لِمَ الفلسفة

دكتور
عبد الغفار مكاوى

الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية
جلال حزى وشركاه

لم الفلسفة؟

(مع لوحة زمنية بمعالم تاريخ الفلسفة)

تاليف

دكتور عبد الغفار مكاوى

كلية الآداب ـ جامعة القاهرة

١٩٨١

الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية

جلال حزى وشركاه

الإهداء: للدكتور زكى نجيب محمود

للأب والمعلم الحكيم

تحية الوفاء

والعرفان والتكريم

١ ـ « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » .

(قرآن كريم ـ ١١٧ ك هود ١١)

٢ ـ « لو علمتم مثل ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » .

(حديث شريف)

٣ ـ « استعينوا على كل صنعة بصالح اهلها » .

(حديث شريف)

٤ ـ « يوشك أن تتداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة على قصعتها ، قالوا : أمن قلة يا رسول الله ، قال : بل أنتم كثرة ، ولكنكم يومئذ غثاء كغثاء السيل » .

(حديث شريف)

٥ ـ « أن الفلسفة وحدها هى التى تميزنا عن الأقوام المتوحشين والهمجيين، وانما تقاس حضارة الأمة وثقافتها بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيها ، ولذلك فان أجل نعمة ينعم الله بها على بلد من البلاد هى أن يمنحه فلاسفة حقيقيين » .

(ديكارت ، مبادىء الفلسفة ، ترجمة المرحوم الدكتور عثمان أمين)

٦ ـ « ان فى السماء والأرض يا هوراشيو لأكثر بكثير مما تحلم به فلسفتك » .

(هاملت ، الفصل الأول ، المشهد الخامس)

تمهيد

هل تنبع الفلسفة من الدهشة ــ كما قال أفلاطون ــ أم من التعجب الذى اتخذ منذ ليبنتز وشيلنج حتى هيدجر صورة السؤال الميتافيزيقى الأساسى : لم كان وجود ولم يكن بالأولى عدم ؟ أهى تعبير عن رجفة الانسان أمام الموت ، والألم ، والشر ، والعذاب ، والمحال ؟ أم عن غربته فى العالم وغربة العالم فى عينيه ؟ هل تصدر عن تجربته الأليمة حين يحس الهاوية التى تفصل الانا عن الأنت ، أم عن عاطفة متقدة للوجود الذاتى الحق (كيركجار ونيتشه) ؟ هل تأتى من حيرته من فعله وسلوكه وتساؤله عن معناه ، أم أن الانسان حيوان ميتافيزيقى (شوبنهور) تدفعه الحاجة والفطرة لطرح أسئلة لا يمكنه أن يجيب عليها ، ولا يمكنه كذلك أن يتخلى عنها (كانط) ؟ أهى السؤال ــ المنهجى العقلى ! ــ عن مشكلات تعذبه وتضنيه ، أم أن مهمتها الوحيدة هى علاج الفيلسوف نفسه من الفلسفة (فتجنشتين)؟! أهى عقيدة عقلية (أيديولوجية) تحمل فى يدها الحلول وبرامج الاصلاح ، أم هى الداء الذى يتصور أنه الدواء ؟ هل الفيلسوف هو ضمير العصر المثقل بالذنب (نيتشه) أم هو الحكيم البصير ، والمتخصص فى « الكل » و « العام »؟ أتكون الفلسفة فى النهاية هى عصرها معبرا عنه بالأفكار (هيجل) وتكون مهمتها هى تحليل ثقافته ونقدها ووضعها فى نسق عقلى موحد ، أم أصبحت فى عصر العلم الذى نعيش فيه ترفا لا داعى له ، وثرثرة لا غناء فيها ؟ وأخيرا هل هى تعلم الموت (أفلاطون) أم تعلم الحياة (اسبينوزا وياسبرز) أم هما معا ؟

من المستحيل أن نذكر كل تعريفات الفلسفة على مر التاريخ . فهى تبدأ مع القدماء من البحث النظرى الحر فى مبدأ الوجود ، ومعرفة « المثل » الخالدة والأسباب الأولى والأخيرة « للموجود بما هو موجود » ، والسعى الخالص ــ يدفعه الحب ! ــ الى الحكمة والفضيلة والسعادة ، لتصل مع المحدثين والمعاصرين الى « العلم الكلى » الذى يحيط بكل شىء وينظم كل شىء ، ونظرية المعرفة العقلية التى تحدد شروطها وأشكالها الأولية ، والعلم بالعقل أو الروح المطلق الذى يعى ذاته ، والتحليل « الظاهرياتى » للشعور المتعالى الخالص ، والتحليل «الوجودى» للانسان وأحواله، وتأكيد ارادة الحياة والمنفعة

والبفاء ، والوصف الدقيق لأساليب الاستخدام اللغوية والمنطقية الصحيحة بغية الكشف عن أوهام الفلسفة التقليدية ومشكلاتها الزائفة ، والنقد الجدلى للواقع الاجتماعى القائم ··· الخ · من المستحيل كما ترى أن نصل الى تعريف جامع يحدد ماهية الفلسفة ، لأن التعريفات تختلف باختلاف النظرة الى طبيعتها ومنهجها ورسالتها والغاية منها · ولا بد أن نسلم امام هذه الكثرة من التعريفات بأن الفلسفة « مفهوم عام » يصدق على جهود عقلية متنافرة أشد التنافر ، وان كان يجمع بينها الاهتمام بالسؤال عن المشكلات الكبرى للوجود ، والمعرفة ، والسلوك ، والارادة ، والقيمة ، أو الاتجاه الى التفسير الشامل للعالم ، أو تفسير طبيعة الانسان ووضعه بين الكائنات ووعيه بذاته ومستقبله ومصيره ·

ربما سالت : ماذا نفعل أمام هذا الحشد الهائل من التعريفات ؟ بماذا ننتفع من سؤال تختلف عنه الاجـــابات ؟ أليس تعدد الفلســفات نفسه « فضيحة » (كما قال كانط) ؟ ألا نقول احداها ان « غايتها » هى فحص المعرفة ، ونقول الأخرى بل هى فهم الذات ! الا تدعو الثالثة الى الهـــداية العملية فى الحياة ، بينما تؤكد الرابعة انها نظرية العدل الاجتماعى أو التغيير والتأثير السياسى ؟ (*) ولكنك بهذا تكون قد فرضت على الفلسفة — دون

(*) تنحصر تعريفات الفلسفة منــذ بداية تاريخها الذى لا نزال نعيش فى تراثه فى تحديدات خمسة عبر عنها اليونان على النحو التالى : ١ — الفلسفة هى البحث عن المبـــادىء والأسباب الأولى ، ٢ — هى العــلم بالموجود بما هو موجود ، ٣ — هى السعى الى الموت او تعلمه ، ٤ — هى تأمل الحقيقه ، ٥ — هى التشبه بالله (أو الالهى) بقــدر الطــاقة — راجع عن هذه التعريفات الأساسية كتاب كارل هينز فولكمان — شلوك ، مدخل الى التفكير الفلسفى ، ص ١٤ وما بعدها ، فرانكفورت (على نهر الماين) ، كلوسترمان ، ١٩٧٥

K.H. Volkmann — Schluck; Einführung in das philosophische Denken, Frankfurt/M., Vittorio Klostermann, 2te Auflage, 1975.

وانظر المزيد من تعريفـــات الفلسفة فى صورتها العامة كما تحددها المعـــاجم الفلسفية المختلفة او فى صورتها الخاصة عنــد بعض الفلاسفة القدامى والمحدثين والمعاصرين فى الكتب القيمة التــــالية للأساتذة الدكاترة : محمد ثابت الفندى ، مع الفيلسوف (ص ٧٧ — ٩٢ — خصوصا تعريفات أرسطو وابن سينا) بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٤ — ، توفيــق الطويل ، أسس الفلسفة ، القــاهرة ، دار النهضة العـــربية ، الطبعة السادسة ، ١٩٧٦ ، ص ٤٥ — ٨٥ ، عبدالرحمن بدوى ، مدخل جديد الى الفلسفة ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ١٩٧٥ ، ص ٧ — ٣٩ ، حسن عبدالحميد ، مدخل الى الفلسفة ، القاهرة ، مكتبة سعيد رافت ، ١٩٧٧ ، ص ١١ — ٤٢ ، زكريا ابراهيم ، مشكلة الفلسفة ، القاهرة ، مكتبة مصر ، ١٩٧١ ، ص ٣٦ — ٦١ ، يحيى هويدى ، مقدمة فى الفلسفة العامة ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، الطبعة الســـادسة ، ١٩٧٠ ، ص ١٣ — ٥٠ ، امام عبدالفتاح امام ، مدخل الى الفلســفة ، القاهرة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٢ ، ص ٢١ — ٣٣ ·

أن تشعر — هدفا واحدا لا تتعداه ، ونسيت أن « المشروعات » الفلسفية بطبيعتها متعددة الأهداف ، وأنها — برغم طموحها الى المطلق — أعمال بشرية مؤقتة ومحدودة كسائر أعمال البشر (وان كان هذا لا يمنع وجود أمثلة للمعرفة المؤكدة كما في المنطق !) • ومع ذلك فأنت محق اذا وجدت نفسك تختار احداها وتفضلها على غيرها • فطبع الانسان هو الذى يحدد فلسفته (كما تقول عبارة وليم جيمز) ، واختيار الانسان لاحدى الفلسفات يتوقف على طبيعته كانسان (كما يقول فشته) • ومع أن هاتين العبارتين الشائعتين غير موفقتين تماما (اذ لا يستطيع الانسان أن يختار ما يشاء من « الفلسفات » كما يختار ما يشاء من ألوان الطعام والشراب والثياب !) فان كل واحد منا يميل فى النهاية الى فلسفة دون غيرها • قد تكون وراء هذا الميل نزعة عقلية أو علمية ، رغبة فى الاصلاح والتغيير الاجتماعى أو حاجة الى الراحة والتدبر والعزاء ، شغف أرستقراطى بالمعرفة لذاتها أو ••• ولكنه فى النهاية يميل اليها بدافع غلاب يمتد الى جذوره نفسها ، اذ لا يكفى — اذا كان جادا ومخلصا بحق — أن يكون له حظ من البراعة والذكاء لمعرفة احدى الحقائق ، بل لا بد أن تملك هذه الحقيقة عليه نفسه ، ان يجربها ويتعذب بها بما هو شخص وانسان ، خصوصا اذا كانت تتعلق بمعنى العالم وحقيقة الحياة •

ولقد اخترت أن أقدم لك « تعريف » الفلسفة كما تعلمناه من تاريخها القديم والوسيط ، وأن أجعله مدار الفصل الأول الذى يتناول هذا السؤال: ما الفلسفة ؟ وخلاصة هذا التعريف من اشتقاق الكلمة نفسها أنها سعى الى الحكمة ، أى نظر كلى عقلى حر فى « الكل » • ولا يزال هذا التعريف فى رأيى صالحا فى اجماله ، وان كانت ضرورات العصر والتطور العلمى والاجتماعى تحتم تطبيقه تطبيقا مختلفا عما كان عليه عند الأقدمين ، فمن المستحيل اليوم أن نقبل المثل الأعلى الذى ينطوى عليه ، وهو المعرفة الخالصة من كل علاقة بالحياة اليومية والسياق الاجتماعى • ومن الغفلة أيضا أن نصر عليه فى صورته الأولى بعد أن تدخلت كثير من العلوم المستقلة فى بحث مشكلات فلسفية عريقة ، وانتهت فيها الى نتائج لا تستطيع الفلسفة تجاهلها • أضف الى هذا أن التشبث بمضمون ذلك التعريف سيصور الفيلسوف فى صورة رجل تائه غريب عن العالم والناس ، يقع فى المشكلات المربكة كما وقع طاليس قديما فى بئر الماء • وهى صورة « رومانسية » تثير السخرية بقدر ما تثير الاشفاق ! ولهذا تجد الفصل الثانى أشبه « بنقيض الموضوع » بالقياس الى الفصل الأول الذى قدم « الموضوع » • فهو يحاول الاجابة على السؤال المطروح « لم الفلسفة ؟ » مستعينا بتعريف هيجل السابق الذى حددها فى مقدمته لأصول فلسفة الحق بأنها « عصرها معبرا عنه بالأفكار » •

وقد أخذت بهذا التعريف لأنه ينطوي على النظر الكلي الشامل كما يتضمن النقد والتحليل ، وكلاهما ضروري في عصر يهيب بالفلسفة أن تقترب من الواقع ، وتغادر أبراجها الجامعية من حين الى حين ، وتتابع علوم العصر ومشكلاته وانجازاته التقنية ، وتتخذ موقفا من أزماته الاجتماعية والسياسية ، وتعين الانسان على تعميق فهمه لنفسه ومجتمعه وتاريخه ومصيره (٤)

اننا نعيش اليوم في واقع متغير • هذا الواقع « حدث جدلي » شامل نتحرك فيه مع اخوتنا في الانسانية • نحن جميعا مسئولون عنه وأمامه ، مشاركون في حركته واتجاهه ، ملتزمون بتطويره والتقليل من شروره وآلامه • فما الذي ينتظره الناس من الفيلسوف ، ان كان هناك من لا يزال ينتظر منه شيئا ؟ هذا هو الذي تتصدى له الكلمة الأخيرة التي ستكون بمثابة « التأليف » بين الموضوع ونقيضه السابقين ، وسنحاول الاشارة الى معالم فلسفة قريبة من العمل والواقع ومشكلاته اليومية التي نحيا فيها ونتعذب بها ، كما تحاول أن تبين الدور الذي يمكن أن ينهض به الفيلسوف لايجاد حل لهذه المشكلات بالتعاون مع زملائه من العلماء والمتخصصين ، وذلك اذا تمكن من اكتشاف « سقراط » القديم الجديد وتبنى دوره السقراطي •• ان السؤال عما ينتظره الناس من الفيلسوف سيظل مطروحا • وستختلف الآراء في الاجابة عليه حسب الفلسفة التي يقتنع بها كل منا والهدف الذي يضعه في عنقها • واحترام هذه الآراء المختلفة شيء تقتضيه الحرية التي تقوم عليها الفلسفة • ولكن فعل التفلسف نفسه ـ الذي يشترك فيه أصحاب الآراء المختلفة ـ لا بد أن يساعدنا على فهم هذا الواقع الجدلي وتوضيحه وتوحيد شتاته ، وأن يمدنا بالوعي الضروري لتفسيره وتغييره •• ثم ان التفلسف نفسه فعل جدلي مفتوح • وكلمة الجدل هنا لا تقصد رغبة في التحذلق أو التعقيد والانسياق وراء الجديد • وانما هي تعبير عن واقع لا يكف عن التغير ، وعن روح التفلسف الذي لا يمكنه بدوره أن يتجمد أو يفتر • فهو جدلي لأنه في حركة متصلة ، كما أن منهجه نفسه لم يتوقف عن التغير منذ غرسه « هيراقليطس » في قلب العالم حتى وضع « هيجل » صيغته ومبادءه الأساسية • ولهذا لا تتصلب نظرتنا الجدلية عند مذهب بعينه ، لأن الجدل في صميمه حوار ، وتقييده بقالب معين هو خيانة له وقضاء عليه • ومع ذلك فهو يحتفظ في كل « تحولاته » واستخداماته المختلفة بثورته العقلية المتجددة ، ورفضه للواقع القائم ، واتجاهه الى النقد والمقاومة •

لم يكن الهدف من هذا « الكتيب » أن يكون « مدخلا » الى الفلسفة يضاف الى غيره من المداخل الكثيرة في اللغة العربية أو اللغات الأجنبية ـ

ولو كان الأمر كذلك لوجب على أن أتناول العديد من مشكلات المعرفة والوجود والقيم وغيرها من المشكلات التى لا يكاد يخلو منها مدخل واحد • لقد كان فى الحقيقة هدفا متواضعا ، لا يخرج عن تحديد ماهية التفلسف « ووظيفته » ، ـ خصوصا فى عالمنا العربى المتخلف الذى طغت عليه مظاهر « الانقراض » والانهيار ، وأصبح فى حاجة الى فكر علمى حر ينقذه ويثبته فى وجه الأخطار ـ ولهذا أرجو أن يخرج منه القارىء وهـــو أكثر استعدادا لطرق أبواب « الفلسفات » المختلفة والدخول فى حوار حر مع أصحابها • لا شك عندى أنه سيفتقد تفصيلات أوفى عن هذه الفلسفات • ولكن الهدف المتواضـــع الذى رســـمته لنفسى جعلنى أكتفى بالاشـــارة اليها أو التعرض لمناهجها ومشكلاتها فى عبارات سريعة قد تنكمش أحيانا فى كلمة واحدة ! والمهم عندى أن يجد القارىء نفسه بعد الانتهاء من قراءته وهو أقدر على التساؤل غير المحدود • فهذا التساؤل هو الضمان الوحيد لحريته وشجاعته ومسئوليته عن صنع عالم مشترك لا يشكو الفقر من الخير والعقل ، والحرية والعدل ••

(صنعاء فى شتاء ١٩٧٨)

عبد الغفار مكاوى

١ـ ما الفلسفة ؟

١ - ضحكت عليه الفتاة الثراقية وأغرقت فى الضحك . فقد كان طاليس العجوز - أول من حاول وضع السؤال الفلسفي بصورته العقلية الملزمة الى اليوم - يسير فى طريقه لا يلتفت الى أحد . لم يكن يسير كما يفعل سائر الناس ممن يعرفون هدفهم ويتأكدون من مواضع أقدامهم . فقد كان رافعا رأسه الى السماء ، مشغولا بتأمل صفحتها المرصعة بالنجوم . وما هو الا أن وقع المسكين فى نبع أو حفرة من الماء لم ترها عيناه . ولا بد أن المشهد الطريف قد استهوى الشقراء الخبيثة فأطلقت ضحكتها العالية الصافية . ربما كانت تقف على جانب الطريق عندما رأت الشيخ المهيب يسقط فى الماء ، وربما كانت تعرف عنه ما يعرفه أهل مدينتها « ملطية » من ولع بتأمل النجوم وحساب الكسوف والخسوف والتنبؤ بأحوال الملاحة والبحار . وربما سمعت الناس يخاطبونه باسم الفيلسوف أو يتحدثون عن نجاحه وشهرته وافضاله على المدينة . ولكن هذا كله لم يشفع له ولم يمنعها من اطلاق ضحكتها التى لا زالت تتردد حتى اليوم . ذلك لأن الفيلسوف - كما يقول أفلاطون الذى يروى الحكاية -(١) سيظل دائما أبدا موضع الضحك ، لا من الفتيات الثراقيات وحدهن ، بل من أغلب الناس بوجه عام ، لأنه - وهو الغريب عن العالم - يسقط فى نبع الماء وفى ألوان أخرى من الحيرة والارتباك .

ماذا تعنى هذه الضحكة التى بدأت بها قصة الفلسفة ؟ أكان بمحض الصدفة أن تطلقها فتاة عادية ساذجة ؟ هل نفهم منها أن الفلسفة تخالف الحياة الطبيعية ، وان فعل التفلسف يعارض كل فعل مألوف ؟ هل توحى ضحكة الفتاة المجهولة بأن التفلسف شيء غير عملي لا جدوى منه ولا نفع فيه، ولهذا استحق منها ومن كل انسان « يعرف ما يصنع » ان يكون موضع السخرية والاستهزاء ، بل موضع الاستنكار والمقاومة ؟

لنؤجل الاجابة على هذه الأسئلة الى حين . ولنمض مع أفلاطون فى تصويره لهذا الموقف - موقف التعارض الأساسي بين الرجل العادي وبين الفيلسوف ، بين السلوك العملي وبين التفلسف . انه يجسمه لنا فى صورة

(١) افلاطون ، ثياتيتوس ، ١٧٤ .

واحد من الشباب الذين يلتفون حول سقراط ويتحمسون له تحمسا جارفا لا يعرف النقد ولا يقف عند حد • هذا الشاب هو « أبوللودور » الذى يظهر كشخصية جانبية فى محاورتى فيدون والمأدبة (هل كان أفلاطون يرسم به صورته هو نفسه عندما كان فى سن الشباب ؟!) ولو تذكرنا اللحظات الأخيرة من محاورة فيدون ومن حياة سقراط نفسه فى السجن عندما رفع كأس السم الى فمه لتذكرنا أن أبوللودور كان هو الوحيد من بين الحاضرين الذى انفجر يشهق ويبكى بصوت عال ، وان سقراط التفت لأحد تلاميذه قائلا عنه : « انك تعرف هذا الانسان وتعلم طبعه »(٢) • ولو رجعنا كذلك الى محاورة المأدبة(٣) لسمعنا أبوللودور يروى عن نفسه فيقول انه ظل ثلاث سنين يبذل كل يوم أقصى ما فى وسعـــه ليعرف ما يقول سقراط وما يفعل • كان قبل لقائه به يهيم هنا وهناك كيفما اتفق ، وكان يتوهم أنه يصنع شيئا بينما كان فى الحقيقة وحيدا منسيا ، أتعس من أتعس انسان • غير أن اللقاء بدله وحوله ، فأسلم نفسه لسقراط وأعطى زمامه للفلسفة • الناس فى المدينة يدعونه « أبوللودور المجنون » • وهو يثور غاضبا على نفسه وعلى كل انسان ، لكن لا يملك أن يفعل ذلك مع سقراط • يمضى فى كل مكان يحكى فى طيبة قلب عن احساسه الطاغى بالفرح كلما أمكنه أن يتكلم عن الفلسفة أو يستمع الى أحد يتكلم عنها ! لكنه لا يلبث أن يرتد الى الحزن واليأس كلما وجد أنه لم يتوصل بعد الى التشبه بسقراط • ثم يجىء يوم يلتقى فيه ببعض أصحابه القدامى الذين طالما وصفوه بالطيش والجنون • انهم — كما يؤكد أفلاطون — جماعة من رجال المال والأعمال ، أولئك الذين يعرفون تمام المعرفة ما يصنعون ، ويتفقون على قدرتهم على « تحقيق شىء فى هذا العالم » • يطلب الأصحاب من أبوللودور أن يروى لهم شيئا مما جرى من أحاديث الحب فى مأدبة أقيمت فى بيت الشاعر « أجاثون » • ولا يخفى أن هؤلاء الرجال العمليين الناجحين لم يطلبوا منه هــــذا الطلب لشعورهم بالحاجة الى معرفة معنى العالم أو سر الوجود ، ولا كان رأيهم فى أبوللودور ليسمح لهم بأن يتعلموا ذلك منه • انما دفعهم الى ذلك ولعهم بالطريف والعجيب ، وشوقهم للتفرج على لعبة الحوار التى جرت فى تلك المأدبة وما تم فيها من تراشق بالعبارات الفصيحة والطرف المثيرة • وأبوللودور يعرف محاوريه ولا يخدع نفسه بأشواق فلسفية غريبة عليهم • انه يبادرهم برأيه فيهم ، ويواجههم باشفاقه عليهم ورثائه لهم : « لأنكم تحسبون أنكم تصنعون

---

(٢) فيدون [illegible] •

(٣) المأدبة ، ١٧٢ وما بعدها •

شيئا حيث لا تصنعون أى شيء على الاطلاق • ربما ظننتم أن حالى سيء ، واعتقد انكم على حق فيما تظنون ، غير اننى لا اقف عند حد الاعتقاد بسوء حالكم ، بل أعلم ذلك علم اليقين » • ويستجيب أبوللودور لرغبتهم أو بالأحرى لتطلعهم لسماع أحاديث الحب ، لم يمنعه من ذلك رأيهم فيه ولم يدفعه الى الصمت والسكوت أنهم بعيدون عن كل شوق حقيقى الى الفلسفة : « ما دمتم تريدون ، فلابد لى أن أفعل » • وهكذا يروى أفلاطون محاورة المأدبة فى صورة تقرير من فم أبوللودور ! ونسأل أنفسنا اليوم : لماذا اختار أفلاطون أن يروى أعمق أفكاره عن الحب الفلسفى (الايروس) على لسان هذا الشاب المتحمس المندفع ، هذا التلميذ الصغير المفتقر الى الروية والتدبر ؟ ولماذا جعله يروى ما رواه لجماعة من رجال المال والأعمال الذين لا يقدرون على استيعاب هذه الأفكار ولا يأخذونها مأخذ الجد ، بل لا يريدون ذلك ولا يفكرون فيه ؟ ألا يدل هذا على أن أفلاطون قد تعمد رسم هذا الموقف العجيب الذى يدفع الى اليأس والقنوط لكى يؤكد أن السعى المخلص الى الحكمة هو وحده القادر على مواجهته ، وان الفلسفة الحقة هى القادرة على الصمود له ؟ — مهما يكن من شيء فان أفلاطون قد أوضح بهذا المثل الفريد مدى التعارض بين عالم الفلسفة وعالم كل يوم ، كما بين أن فعل التفلسف يختلف فى صميمه عن كل فعل عملى آخر ، لأنه فعل نظرى حر يحمل هدفه فى ذاته ، ويرتفع بصاحبه — وهو انسان مثل غيره من الناس — فوق حياته وحياتهم فى نفس الوقت الذى يكون فيه بينهم ، يتعذب كما يتعذبون ويقاسى ما يقاسون •

٢ — يكاد الناس ألا يتفقوا على شيء اتفاقهم على الشك فى الفلسفة وقيمتها وجدواها ! فالفيلسوف عندهم رجل سفسطائى ثرثار ، أو ملازم لبرجه العاجى بعيدا عن الواقع العملى الملموس • واذا أحسنوا به الظن فهو متخصص فى المجرد والعام ، أو بالأحرى مصاب بالتجريد والتعميم ، باحث عن الكل والوحدة والمعنى حيث لا ظل لها ولا أثر ، متجه ببصره وبصيرته الى « ما فوق » و « ما وراء » وما فى الباطن والأعماق حيث لا توجد الا المدركات الظاهرة والأشياء الكثيرة والموجودات الحسية المتعددة • ولا يقتصر الشك فى الفلسفة على عامة الناس الذين يتهمونها بالتحليق فى السحب (كما اتهم أرسطوفان قديما سقراط ووضعه فى « سلة » معلقة بين الأرض والسماء !) ويصورون الفلاسفة فى صورة من يزرعون بذور القلق والسخط ويسببون الازعاج فى حياتهم وبعد موتهم أيضا ، ويلتمسون « الغابة » حيث لا توجد الا الأشجار ! بل ان هذا الشك والسخط ليمتد بصورة أشمل وأسوأ الى الفلاسفة أنفسهم • فهم لم يتفقوا منذ بداية

الفلسفة على مفهومهـا وماهيتهـا ، ولا على مضمونها ومنهجها ، حتى ليزداد الاضطراب والاختلاف بينهم — كما سنرى بعد — كلما أوغل بحثهم فى الماهية والمضمون . وليس كذلك الأمر مع رجل الشـارع الذى « يعرف » ما يريد ، ويعلم « بفطرته السليمة » كيف يبلغه ويحققه ، ويطمئن الى العالم المحيط به اطمئنـانه الى خطاه السـائرة على أرض ثابتة نحو أهداف وغايات ثابتة . وليس الأمر كذلك أيضا مع « العلماء » على اختلاف مجال بحثهم فى الطبيعة أو الكيمياء ، أو الطب والنبات ، أو الجغرافيـا والتـاريخ .. الخ . فهؤلاء يعـرفون حدود عملهم وطبيعته وأهدافه ، والمجتمع أيضـا يعرف وظيفتهم ولا يختلف حـول قيمتهـا وفائدتهـا . لو سئل أحدهم عن طبيعة علمـه وخصـائصه ومنهجه وغايته لأجاب فى عبـارة بسيطة محددة . ولو سئل الفيلسوف لاحتاج لسرد ملحمة تاريخية عن اختلاف مفهوم الفلسفة باختلاف العقول والمذاهب والعصور .. وربما اكتشف هروب السائل قبل أن يروى فصلا واحدا من فصول ملحمته ! ولو حاول أن يجد الاجابة التى تغرى سائله بالصبر والانتظار لما وجد الاجابة النهائية المحددة . وحتى لو قدم له اجابة عقل بعينه أو مدرسة بذاتها لصاحت فى وجهه مئات العقول محتجة غاضبة ، سواء من أعماق قبور الكتب المنسية أو من حشـود المتخصصين المحيطين به فى أركان المعاهد والجامعات وأروقه المؤتمرات والندوات .

ومع ذلك فلو سأل عالم الفيزياء هذا السؤال : ما هى الفيزياء أو ما معنى البحث الفيزيائى — لكان بذلك يسأل سؤالا يسبق علم الفيزياء ويتجاوزه ، ولكف هو نفسه عن مزاولة البحث الفيزيائى ليصبح فى عـداد الفلاسفة ! أما لو سأل : ما هى الفلسفة وما هو التفلسف لكان بذلك يزاول الفلسفة ، ولوجد نفسه على الفور مبتلا بمائها ، غارقا فى أمواج بحرها ! ذلك أنه سؤال فى صميم الفلسفة ، بل ان تاريخها كله لا يعدو أن يكون محاولة مستمرة للاجابة عليه . ثم ان الانسان هو الذى يضع السؤال وهو الذى يهتم بالاجابة عليه ، لأنه يتعلق بصميم وجوده ومصيره . فليس فى استطاعتى أن أقول شيئا عن الفلسفة والتفلسف دون أن أتكلم فى نفس الوقت عن الانسان . ولهذا لم يخطىء كانط عندما صاغ الأسئلة الكبرى على هذه الصورة : ماذا أستطيع أن أعرف ؟ ماذا ينبغى على أن أفعل ؟ ما الذى يجـوز لى أن آمل فيه ؟ — لكى يتوجها جميعا بهذا السؤال : ما الإنسان ؟ (١) .

ولما كان السؤال عن الفلسـفة والتفلسف سؤالا انسانيا بالضرورة ، فليس من الممكن أن تكون الاجابة عليه نهائية ، لأن من ماهية هذا السؤال ألا يكون الجواب عليـه « كالحقيقة الكاملة الاستدارة » — على نحو ما نقول

عبارة بارمنيدز — ، ولا أن يكون ثمرة نقطفها ونضعها مطمئنين فى أيدينا ، ولهذا فلن نستطيع أن نعد القارىء أو نعد أنفسنا بتعريف محدد للفلسفة ، ولا بجواب أخير يحيط بموضوعها احاطة القشرة بالنواة • وكل ما سنحاوله هو أن نغوض معـا فى فعل التفلسف نفسه ونجرب معه قدرتنـا على الحرية ومعرفة النفس وبالتالى معرفة الآخرين والعالم المشترك بيننا •

٣ — لنبدأ محاولة الاقتراب من التفلسف بأن نقول انه فعل نتجـاوز فيه عالم العمل(٤) اليومى • ولابد بطبيعة الحال أن نحدد ما نقصده « بعالم العمل » ثم بالتجاوز (أو الارتفاع والعلو والتخطى) •

عالم العمل هو العالم الذى نضطرب فيه كل يوم لنكسب قوت يومنـا ونؤدى « واجبنـا » و « وظيفتنـا » • هو عالم « الجهد » و « النفع » و « الانجاز » ، عالم اشباع الجوع وتلبية الحاجات • ان الهدف يتحكم فيه ، وتحقيق المنفعة يسوده ويطغى عليه • هو عالم العمل ، ما دام هـذا العمل مرادفا للنشاط النـافع والفاعلية التى تحمل معنى الكدح والكد ، وما دام ينطوى على تحقيق النفـع العام (لنلاحـظ مؤقتا أننا نقول النفـع العام ولا نقول الصالح العام ، فالفلاسفة — منـذ أرسطو وتوماس الاكوينى حتى اليوم — يؤكدون أن مفهوم الصالح العام أشمل وأعم ، وأن من الصالح العام أن يتفرغ البعض لمزاولة التفلسف ، أى لحيـاة النظر والتأمل البعيـدة عن المنفعة المباشرة ••) صحيح أن النفع العام يختلط اليوم بالصالح العام ويكاد أن يـكون مرادفا له • وصحيح أن عالم العمل يمتد ويتسع وتزداد مطـالبه الحاحا حتى ليوشك أن يلتهم وجود الانسان كله ويصبح هو « العـالم » على وجه الاطلاق (من منا لا يستغرق السعى الى المأكل والمسكن والدفء كل وقته ؟ من منا يجـد من يومه ترف التفـكير فى معنى حياته أو معنى العالم الذى يعيش فيه ومصيره ؟ من منا يمكنه أن يتردد عن المشاركة فى بناء بلاده وتأكيد حرية الانسان وكرامته وقداسة شخصيته وتقليل الشر والقهر والبؤس فى مجتمعه ؟ بل من منا يتردد عن العمل بقدر طاقته على جعل عالمنا البشرى عالما ممكنا ومحتملا ؟) فاذا افترضنا أن التفلسف فعل يتجاوز عالم العمل اليومى ويعلو فوقه وجدنا أنفسنا مع هذا السؤال « النظرى » المجرد

---

(٤) يوسف بيبر ، ما التفلسف ؟ اربع محـاضرات مع تعقيب بقلم ت• س• اليوت — ميونخ ، دار نشر كوزل ، الطبعة الرابعة ، ١٩٥٩ ، ص ١٢ وما بعدها •

Pieper, Joseph; Was heißt Philosophieren? Vier Vorlesungen mit einem Nachwort von T.S. Eliot München, Kösel - Verlag, 4te Auflage, 1959, S. 12 ff.

فجأة وسط سؤال معاصر وشديد الالحاح . فعالم العمل اليومى الذى نلتزم به جميعا يطبع حياة الملايين ويختم الوجود الانسانى بخاتمه . كيف يتفق هذا مع القول بأن فعل التفلسف يرتفع فوق عالم العمل ؟ هل يعنى أن عالم العمل اليومى لا مكان فيه للفلسفة الأصيلة والتفلسف الأصيل ؟ أم يعنى أن فرصة التفلسف لن تتاح الا على حسابه وعن طريق التهرب من مسئولية المشاركة فيه والبعد عن أوجه نشاطه وحاجاته وضروراته ؟

الواقع — مهما آلمنا أو فاجأنا هذا القول لأول وهلة — ان فعل التفلسف يتعارض تعارضا مبدئيا مع عالم النفع العام والنشاط اليومى. وكلما ازدادت مطالبه وضروراته ازدادت حدة هذا التعارض . بل يمكن القول بأن تهديد هذا العالم الذى يزداد خطره كل يوم هو الذى يهدد الفلسفة ويضيف الى موقفها من التأزم والحرج أكثر بكثير مما يمكن ان تسببه لها الاشكالات الناجمة عن صميم ماهيتها ومضمونها وحاجتها المستمرة لمراجهة نفسها فى مواجهة ظروف العصر وثقافته . ولهذا ليس عجيبا أن يعدها الناس شيئا غريبا ، وأن تغترب هى أيضا عن نفسها فتصبح ترفا عقليا أو جدلا عقيما غير مسئول أو محاولة يائسة لتقليد العلوم الدقيقة تكشف فى النهاية أنها تسير فى طريق مسدود . وكلما تراكمت ضرورات الحياة اليومية وجثمت أعباء العمل على صدور الناس انطوت الفلسفة على نفسها فى قاعات الدرس — التى يمولها دافع الضرائب دون علمه أو على رغمه ! — وانزوى أصحابها فى زوايا الكتمان أشبه برواد الجمعيات السرية أو جماعات الهواة !

مع ذلك يبقى هذا القول صحيحا : ان فعل التفلسف يعلو فوق عالم كل يوم ويتعارض معه من حيث المبدأ .. وليس من قصدنا بطبيعة الحال أن نقلل من شأن هذا العالم اليومى الذى نشقى به ويشقى بنا ويكون جزءا جوهريا من عالم الانسان وتوضع فيه أسس وجوده المادى الذى لا يمكنه بغيره أن يتفلسف ! وليس القصد أيضا أن نتعالى عليه وننظر اليه من برج تأملى مريح ! فمن بين الأصوات التى تتزاحم حول ضرورات المعيشة اليومية (من أين أحصل على الزيت والسكر والأرز واللحم ؟ كيف أجد القماش الشعبى وبأى سعر ؟ أين وكيف أحصل على المسكن والمأوى .. الخ) قد يرتفع فجأة أحد الأصوات بدافع اليأس أو الملل أو التعجب أو الصحوة المفاجئة لمعنى الوجود — ليسأل هذا السؤال القديم ، هذا السؤال الأكبر الذى قامت عليه « الميتافيزيقا » وانبعث نداؤه من أغوار الدهشة : لم كان وجود ولم يكن بالأولى عدم ؟(٥) ولسنا فى حاجة للقول بأن هذا السؤال

(٥) هيدجر ، ما الميتافيزيقا ؟ — فرانكفورت (على نهر الماين) ، ١٩٤٣ ، ص ٢٢ .

الفلسفى العريق يصطدم بعالم النفع والعمل والوسائل والغايات القريبة المحددة (لو انطلق به صوت ضجر فى زحام الطوابير لاتهم صاحبه بالجنون، أو نصحه الناس بالصبر !) ولكن ما أن يهتف أحد بالسؤال — ولو ناجى به نفسه ! — حتى يتضح الفرق بين العالمين ، وتتم الخطوة التى يرتفع بها السائل فوق عالمه اليومى ، وينفذ من القبة السميكة التى تحيط به ٠ وقد يكون السؤال من القوة والعمق بحيث لا ترتفع هذه الخطوة فوق عالم كل يوم فحسب ، بل تعلو بصاحبها فوق كل شىء على الاطلاق ، وتتجاوز به العالم وكل ما هو « عالمى » أو محتوى فى مكان لكى يغوص به من جديد فى أعماق هذا العالم وجذوره بعد أن يكون قد جرب بفعله الفلسفى تجربة العلو المطلق ، والتحرر المطلق ، تجربة الكل والمعنى الأخير ٠٠٠(٦)

وليس فعل التفلسف (ولنلاحظ مؤقتا أنه فعل ونشاط وحركة ، بل هو أقصى فعل يمكن أن يحقق به الانسان حريته ومعرفته بذاته وتجربته بالوجود فى مجموعه !) ليس هو الوحيد الذى تتم به هذه الخطوة الى ما فوق العالم كل يوم وما وراءه ٠ ففى صوت الشاعر الأصيل ، وابتهال العابد المتبتل ، وهمسة المحب المتفانى ، وصرخة الثائر النقى ، ورجفة المحتضر أمام الموت ، ورعشة المبدع بخفقات الخلق ٠٠ الخ فى كل هذه التجارب التى تهز كيان الانسان وتدفعه الى حدود الوجود وتملؤه دهشة من الكل — فيها شىء من فعل التفلسف الذى يرتفع فوق العالم اليومى ويعلو فوق مقولات النفع والتنظيم والاستخدام العقلى والعملى ٠ سنستبعد بطبيعة الحال كل شعر كاذب ، وتمرد زائف ، وتدين منافق ، وحب غير نقى ، وتفلسف غير أصيل ، لأنها جميعا لا تحقق العلو فوق عالم العمل اليومى ولا تتيح النظر الكلى اليه ، وانما تسخر لخدمته وتصبح ترسا فى آلته ، ووظيفة محددة ضمن نظامه وبرنامجه ، وبذلك لا تمكن من مراجعته وتوجيهه وادراك معناه ، وانما تضاعف من سجن الانسان فى محبسه ٠٠ ولهذا كان السفسطائى أو الفيلسوف الكاذب أسوأ حالا من رجل الشارع ، لأن الأول لن يعرف الاندهاش الحقيقى ، أما الثانى فقد تصيبه الدهشة فجأة من حكمة عابرة أو مثل سائر أو بيت شعر مأثور ، أو لحظة صدق مع النفس أو وقفة تأمل وسط الزحام أو تجربة فشل ومعاناة ٠٠٠ الخ (٧) ٠

---

(٦) راجع — ان شئت — تفاصيل تجربة العلو ، اى تجربة التفلسف الأصيل ، فى كتاب فلسفة العلو (الترانسندنس) للأستاذ فولفجانج شتروفه الذى نقله كاتب السطور الى العربية — القاهرة ، مكتبة الشباب ، ١٩٧٥ ٠

(٧) قرن افلاطون بين التفلسف و « الايروس » ، بل جعل الحب الفلسفى هو الدافع المحرك للتفلسف ، كما قرب أرسطو وتوماس الاكوينى — وكلاهما رأس عقلانى بعيد عن ذل.

٤ - هذا الجانب السلبى الذى يبرزه التعارض بين فعل التفلسف وبين العمل اليومى - وقد جسمه أفلاطون كما رأينا فى موقف الفتاة الثراقية البريئة من طاليس وموقف أبوللودور المتحمس للفلسفة تجاه رجال المال والأعمال - ليس هو الوجه الوحيد للمسألة • ان الوجه الآخر لفعل التفلسف هو الحرية • فالفلسفة لا « تستخدم » بالمعنى المباشر من كلمة الاستخدام • وهى كذلك لا تسمح بأن تستخدم فى سبيل هدف غريب عنها ، لأنها هى نفسها هدف فى ذاته • انها معرفة «حرة» لا معرفة «نافعة» • هذه الحرية تفترض أن المعرفة الفلسفية لا يسوغها الاستخدام والتطبيق ، ولا تستنفد « الوظيفه » الاجتماعية رسالتها (فلها بدون شك وظيفتها فى المجتمع - كما سنوضح هذا بالتفصيل - بغير أن تفقد لهذا السبب حريتها أو تصبح تابعة للمجتمع أو فرعا من فروع علم الاجتماع !) بهذا المعنى وضع القدماء الفلسفة بين الفنون الحرة - فى مقابل الفنون العملية التى تسخر لتحقيق منفعة معينة - بل جعلوها أكثر هذه الفنون نصيبا من الحرية(٨) • ويستوى أن أقول ان فعل التفلسف يتجاوز عالم كل يوم ، أو أقول ان المعرفة الفلسفية لا تقبل أن تستخدم لهدف خارجى غريب عنها ، أو أقول أخيرا انها فن حر • وليس معنى هذا أن العلوم الجزئية تخلو من الحرية ، بل معناه انها تكون حرة بقدر ما يزاولها العالم بطريقة فلسفية ويحرص على ألا يضيع طابعها الفلسفى والنظرى الحر ، أى عندما يلمس حدود علمه ويسأل عن معناه وغايته ، وقيمته ومنهجه ، وأسسه وشروطه ، وعلاقته بالعلوم الأخرى وبوحدة المعرفة الشاملة • وأوضح مثل لهذا هو ما يحدث للعلوم الجزئية فيما يسمى بأوقات « الأزمات » التى تراجع فيها مناهجها وتعيد النظر فى مبادئها ومسلماتها •

لنضرب مثلا واقعيا • ولنفترض أن المسئولين فى دولة حديثة قالوا : نحن نحتاج لتنفيذ خطة السنوات الخمس الى عدد معين من الأطباء وعلماء الفيزياء والكيمياء والزراعة •••الخ لتحقيق التنمية فى هذا المجال أو ذاك • ولنتصور أنهم قالوا أيضا : نحن فى حاجة الآن الى عدد من الفلاسفة ••• ولكن ماذا سيقولون لتسويغ هذا الطلب ؟ هناك مسوغ واحد : لكى يدعموا « أيديولوجية » معينة أو يدافعوا عنها • ولنتصور أيضا أنهم قالوا : نحن فى حاجة الى عدد كذا من الشعراء •• فاذا سئلوا لماذا ؟ كان هناك جواب

شبهة رومانسية ! - بين الفيلسوف والشاعر وبين الفعل الفلسفى والفعل الأدبى لما يجمع بينهما من قدرة على الاندهاش والعلو والارتفاع • وعبارة الاكوينى فى تعليقه على ميتافيزيقا ارسطو ١ ، ١ ، ٣) تستحق الالتفات : « ان الشىء الذى يجعل الفيلسوف شبيها بالشاعر هو ان كليهما يتعامل مع المدهش أو المثير للعجب » Mirandum

(٨) يوسف بيبر ، المصدر السابق ، ص ٢٧ •

واحد يتردد في صيغ وعبارات مختلفة : لكي تكون الكلمة سلاحا للنضال في سبيل مثل وأهداف وضعها المجتمع • غير أنهم بذلك يدمرون الفلسفة والشعر جميعا ، بحيث تكف الفلسفة عن أن تكون فلسفة ، ويتوقف الشعر عن أن يكون شعرا • وليس معنى هذا أنه لا توجد علاقة بين الفلسفة والشعر في بلد معين وبين تحقيق الصالح العام • ولكن معناه أن هذه العلاقة لا ينبغي أن تترك للقائمين على الصالح العام لتنظيمها وتدبيرها ووضع قواعدها • فكل ما يحمل معناه وهدفه في ذاته لا يمكن أن يكون وسيلة لتحقيق هدف آخر • وكما أننا نحب انسانا لذاته لا لكي نحقق هذا الهدف أو ذاك من وراء الحب ، فنحن لا نستطيع أن نتفلسف أو نبدع الشعر لهدف خارجي عنهما ، والا قضينا عليهما وسلبناهما حرية النظر والنقد والمقاومة •

هذه الحرية التي يقوم عليها التفلسف مرتبطة ارتباطا حميما بالطابع « النظرى » للفلسفة • فالفلسفة هي أنقى صور التأمل في الواقع • وحيثما ينظر الانسان الى اى شيء أو أي موجود نظرة فلسفية ، فهو في الحقيقة يسأل عنه سؤالا نظريا خالصا من كل غرض نفعي أو عملي • وتحقيق هـذا النظر الخالص مرتبط بدوره بوجود علاقة بين الانسان والعالم ، علاقة خالية من كل غرض ، اللهم الا الرغبة في معرفة ماهيته وواقعه • ولن تتيسر له هذه النظرة حتى يكون العالم أو الواقع أو الوجود أكثر من مجرد مجـال أو مادة خام لنشاطه وفاعليته • ولن تكون هذه النظرة فلسفية بحق حتى تحيط بالوجود كله وتحاول أن تجربه في مجموعه ، وبذلك تحقق تلك العلاقة الأصيلة التي نبعت من حرية التفلسف وجعلت الفلسفة ممكنة •

كانت هـذه العلاقة الأصيلة حية وحاضرة في فجر الفلسفة وعنـد مؤسسي التفلسف • وعندما بدأت تنهـار خطوة فخطوة انهار معهـا الطابع النظرى الحر للفلسفة وتدهورت الفلسفة نفسها • ولو تتبعنا الخط الذي يبدأ في العصور الحديثـة من كلمة فرانسيس بيكون المعروفة : « العلم قوة » ، أو من عبارته التي لم يفتأ يرددها في صور مختلفة : « ان معنى العـلم كله هو « تزويد الحياة البشرية بالاختراعات الحديثة[٩] » ، الى ديكارت الـذى

---

(٩) فرانسيس بيكون ، الأورجانون الجديد ، ١ ، ٣ — ١ ، ٨١ •

ويعلق الأستاذ « بول موى » في كتابه « المنطق وفلسـفة العلوم » على هذه العبـارة بقوله : « اذا كنا على يقين من صحة العلم ، فان قدرا كبيرا من ذلك اليقين يرجع الى أن ذلك العـلم قد ثبتت صحته بالتطبيقات الصناعية • فالقـوة تثبت العلم — ولـكن العـلم ليس هو القوة •• » انظر ترجمة الدكتـور فؤاد زكريا ، القـاهرة ، دار نهضة مصر ، د•ت ، ص ١٦٤ •

يؤكد فى « مقاله عن المنهج » أن غرضه هو وضع فلسفة « عملية » فى مكان الفلسفة « النظرية » القديمة ، بحيث نستطيع ان نجعل من أنفسنا « سادة مسيطرين على الطبيعة مالكين لها »(١٠) ، حتى عبارة ماركس المشهورة : « لقد اكتفى الفلاسفة حتى الآن بتفسير العالم تفسيرات مختلفة ، ولكن المهم هو تغييره(١١) » — لو تتبعنا هذا الطريق التاريخى المتصل حتى اليوم لكنا فى نفس الوقت نتتبع طريق تدمير الفلسفة لذاتها وتخليها بالتدريج عن طابعها النظرى الحر، ورؤيتها للعالم وكأنه مجال أو مادة خام للفعل البشرى. ولا تحسب أننا نقلل من صدق العبارات السابقة وأهميتها ، أو من أى جهد فكرى يطمح لتغيير العالم المادى والاجتماعى والتقدم به نحو الأفضل · فلولا القدرة على النظر الخالص الحر ما استطاع هؤلاء الفلاسفة أنفسهم أن يصوغوا عباراتهم المذكورة · ولكننا نلاحظ فحسب بداية انهيار حرية التفلسف مع بداية العصر الحديث ، وغلبة الطابع العملى عليها ، والميل « لتوظيفها » لخدمة نظام اجتماعى معين · ولا يمكننا أن نرفض هذا كله رفضا مطلقا — فكم تمخضت عنه ثورات حقيقية — بشرط ألا يتم على حساب الحرية الأساسية للفلسفة ، ولا ينال من ماهية التفلسف الذى وصفناه بأنه يتجاوز عالم العمل اليومى ، لا لكى ينكره أو يزدريه أو يتعالى عليه ، بل لكى ينعكس عليه من جديد ويتغلغل فى أعماقه وهو أقدر على النظر الحر اليه ومراجعته وتحليله وتوجيهه واضفاء الوحدة والمعنى عليه ...

ان الفلسفة تقوم على الايمان بأن ماهية الانسان وثروته الحقيقية لا تكمن فى اشباع الحاجات الضرورية ، ولا فى أن يصبح « سيد الطبيعة ومالكها » ومسخرها ، بل فى قدرته على رؤية الموجود ، كل ما هو موجود · وليست الفلسفات الكبرى سوى مجموعة التجارب الكبرى عن الوجود فى كليته · كما أن الفلسفة القديمة قد بينت أن أقصى كمال يمكن أن تبلغه هو أن يرتسم فى نفوسنا نظام الأشياء الموجودة فى مجموعها ، وهذا كله متضمن فى تحديدنا لفعل التفلسف بأنه تجاوز لعالم كل يوم · ولكن تجاوزه الى أين ؟! الى عالم « آخر » كلى وراء هذا العالم الجزئى ؟ أم الى عالم حقيقى

---

(١٠) ديكارت ، مقال فى المنهج ، القسم السادس ، الطبعة المدرسية لجيلسون ، ص ١٢٢ — وكذلك الترجمة العربية للمرحوم الأستاذ محمود الخضيرى ، القاهرة ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ، ص ١٩٠ — ١٩١ (وربما تأثر ديكارت فى هذا الرأى ببيكون ، كما يرى الأستاذ لالاند الذى يذكره الأستاذ الخضيرى فى تعليقه بالهامش بنفس الصفحة) ·

(١١) كارل ماركس ، الأيديولوجيا الألمانية ، قضايا عن فويرباخ ، القضية الحادية عشرة ، فى الكتابات المبكرة ، ص ٣٤١ ، نشرة لاندزهوت ، شتوتجارت ، ١٩٧١ ·

وراء عالم المظهر ؟ هل نقف عنـد ذلك العالم أم يحتم علينـا فعل التفلسف ـ أي فعل العلو الذى لا يقف عند حد ! ـ أن نتجاوزه بدوره الى عالم آخر وراءه وهكذا الى ما لا نهاية ؟ ألا يمكن أن ينتهى بنا ذلك الى الفراغ والعدم فتحق علينا التهمة التى يلصقها بنا العمليون والناجحون وأصحاب الفطـرة السليمة ؟ أيكون الرد عليهم أن من يتجـاوز « كل شيء » لابد أن يتجـاوز الشيء وضده ، أى الوجود والعدم جميعا ؟ فالى أين اذن وأى شيء نجنيه من هذا الارتفاع ؟ وماذا يعود علينا أو على عالمنا منه ؟

أيا كانت الاجابة على هـذه الأسئلة فلا شك أن كلا العالمين ينتمي الى عالم الانسـان ، وأنه وحـده ـ دون سائر الكائنات من جماد أو نبـات او حيوان ـ هو القـادر بفضل العقل على الوجود فى العـالم بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة(ب) •ولابد أن نضيف الى هذا أنه هو الكائن الوحيد الذى يقدرعلى العلو والارتفـاع فوق هـذا العـالم وفوق ذاته وكل شيء على وجه الاطلاق « لنتذكر كلمة باسكال فى خواطره : تعلموا أن الانسان يعلو على الانسان علوا غير متناه !(١٢) » • فالتفلسف يعني فيما يعنيه أن نجرب اهتزاز عالم كل يوم كلما سمعنا نداء « العالم » ، وأن نخطو خارج حيز البيئة العملية الضيقة لكى نواجه « الكون » • هى تجربة خطـرة ، تسلمنا للغـربة حيث لا سطح يظللنا • وهى لا تتم فى كل لحظة ولا فى كل يوم ، اذ لن نستغنى عن الرجوع الى سقف يحمينا • ومن ذا الـذى يمكنه أن يهجر عالم الفتـاة التراقية الى الأبد ؟ من يقدر أن يتخبط فى نبع الماء طوال حياته ؟ من يملك ترف النظر الى الأنجم طول العمر ؟

ان حياة التأمل والنظر ليست حياة بشرية خالصة ، وانمـا هى شيء يسمو فوق البشرية • لأن فى الانسان نفسه شيئا يفوق الانسان • بيد أنه ينظر ويتأمل ـ أى يتفوق على الانسان ـ بما هو انسان ، وبقدر ما تغوص قدماه فى الوحل تكون قدرته على التطلع للنجوم • بقدر ما ينغمس فى أعماق الواقع اليومى بقدر ما يرتفع فوقه ليراه فى كليته • من ثمة هـذا الوضع الغريب الفاجع : سقراط يغوص « حافى القدمين » فى حارات أثينا وفى نفس الوقت يحلق فوق السحب ، يكون فى كل لحظة يتحـاور فيهـا مع النـاس فى العالم وخارجه ، يسأل عن هذا الشيء أو ذاك ويسأل فى نفس الوقت عن الكل ، يتكلم عن المعرفة والعدالة والفضيلة •••الخ ويسعى فى نفس الوقت الى «(ماهية)» المعرفة و « جوهر » العدالة و « حقيقة » الفضيلة •• انه فى

---

(١٢) باسكال ، الخواطر ، الخاطرة ٤٣٤ (فى ترقيم برونشفيج) •

كل سؤال فلسفي حقيقي انما يسأل عن « كل » ما هو موجود ، عن ماهيته وحقيقته الأخيرة ، اذ ليس سؤالا فلسفيا ذلك الذى لا ينصب على « الكل » ...

٥ — فى فعل التفلسف يرتفع الانسان فوق عالم كل يوم ليتجه الى « العالم » ، يعلو فوق البيئة التى يحتاج اليها ويتكيف معها ليندفع الى مجموع الموجودات . ولكن هل نريد أن نرسم للفيلسوف صورة رومانسية بقدر ما هى مضحكة ؟ أيوافق أحد منا على أن يظل غريبا عن العالم ومثارا للسخرية والاشفاق ؟ هل يفهم من هذا العلو أنه يغادر مكانا ليدخل مكانا آخر ، أو أنه يترك أشياء فى عالم كل يوم ليستقبل أشياء أخرى فى « العالم » ؟ ان المتفلسف لا يحول وجهه عن عالم العمل اليومى عندما يرتفع فوقه ، ولا يشيح ببصره عن أشيائه الواقعية والعملية الملموسة عندما يسأل عن معناه وحقيقته ، ولا يوجه عينيه من مجاله الى مجال آخر يرى فيه عالم « الحقائق » و « الماهيات » ، فليس الأمر هنا أمر مجالين للواقع بحيث يترك أحدهما لينفذ فى الآخر . ليس الأمر كذلك مهما تبادر للظن من كلمات « العلو » و « الارتفاع » و « التجاوز » التى ترددت على الصفحات السابقة . ان هذا العالم نفسه ، هذا العالم بأشيائه وكائناته التى تقع أمام أعيننا ، بموضوعاته التى نلمسها بأيدينا ونعرفها بحواسنا وعقولنا ، هو موضوع التأمل الفلسفى . غير أن هذا العالم ، هذه الأشياء التى نراها والموضوعات التى نلمسها والحقائق التى نفكر فيها ونتعامل معها ليل نهار تصبح موضوعا للسؤال على نحو خاص . انها تسأل عن ماهيتها وحقيقتها الكلية الأخيرة ، بحيث يصبح أفق السؤال هو أفق الواقع الكلى . السؤال الفلسفى ينصب على « هذا » الشىء أو « ذاك » مما يقع أمام بصرنا ، لا يتجه الى شىء يقع « خارج العالم » أو فى عالم آخر وراء عالم التجربة اليومية . ولكنه يسأل عنه بطريقة تمس جذوره وتفتح فيه أعماق الدهشة المتجددة : ما هو « هذا الشىء » على الاطلاق وفى أصله ومعناه الأخير ؟ — يقول أفلاطون : لا يريد الفيلسوف أن يعرف ان كنت أظلمك فى هذا الأمر أو كنت تظلمنى ، وانما يريد أن يعرف ما هى العدالة بوجه عام وما هو الظلم ، ولا يريد أن يعرف ان كان الملك الذى « يملك » الذهب الكثير سعيدا أم غير سعيد ، وانما يريد أن يعرف ما هو الملك بوجه عام وما هى السعادة والشقاء على وجه الاطلاق وفى أساسها الأخير ...(١٣) .

السؤال الفلسفى اذن يتجه الى الأشياء التى تقع أمام أعيننا كل يوم ،

---

(١٣) ثياتيتوس ، ١٧٥ .

ولكن هذه الأشياء تشف أمام السائل ، تفقد كثافتها وبداهتها المعهودة ، تكشف عن وجهها العميق الذى لم نألفه من قبل • كان سقراط يشبه نفسه « بالسمكة الرعاشة(١٤) » ، فأسئلته تجمد المسئول وتخلع عن وجه الأشياء قناعها العادى • فى كل يوم نقول : هـذا صديقى ، هذا بيتى ، هـذه زوجتى ، وكأنما « نملك » هذا كله • وفجأة يرن السؤال فنتوقف : هل نملك هذا كله ؟ هل يمكن حقا أن نملك ؟ ما معنى « الملك » على الاطلاق ؟ عندئذ نتفلسف ، فنبتعد ونغترب ، لا عن الأشياء المعتادة فى حياتنا اليومية ، بل عن تفسيراتها وقيمها المألوفة • ونحن لا نفعل هـذا لكى نشذ عن الآخرين ، أو لكى يقال اننا نفكر بخلاف بقية الناس ، بل لأن وجها جديدا للأشياء قد ظهر أمامنا فجأة ، وجها مختلفا عن ذلك الذى تعودنا عليه وسلمنا به فى لقائنا معه كل يوم • هذه التجربة الباطنة هى التى اتفق على أنها أصل التفلسف • انها تجربة الدهشة •

يهتف الرياضى الشاب « ثيآيتيتوس » بسقراط الماكر الطيب بعد أن جعله يقر بجهله : « بحق الآلهة يا سقراط ، اننى لا أفيق من الاندهاش من معنى هذه الأشياء ، وأحيانا يصيبنى الدوار بمجرد النظر اليها • » عندئذ يرد عليه سقراط هذا الرد المرح البسيط الـذى أصبح حقيقة مقررة فى تاريخ الفلسفة : « أجل • ان هذه الحال بعينها هى التى تميز الفيلسوف ، هـذا وحده دون سواه (أى الاندهاش) هو أصل الفلسفة(١٥) » •

فعل التفلسف يبدأ مع الدهشة • هـذه الدهشة تكشف عن طابع الفلسفة « غير البرجوازى » •• والذى نقصده بالبرجوازية العقلية هنـا (دون أدنى رغبة فى الاساءة الى البرجوازيين ، فنحن جميعا منهم ، سواء كنا كتابا أو قراء !) هو وجهة النظر التى تأخذ البيئة المحيطة بكل ما فيها من أغراض حيوية مباشرة مأخذا نهائيا جادا بحيث لا تشف الأشياء عن وجهها الأعمق ومعناها الأخير • فالأشياء لا تدهش البرجوازى • وهو نفسه عاجز عن الاندهاش • ان كل شىء عنده واضح مألوف لا غرابة فيه •

ولكن هل هنـاك شىء بديهى ؟ هل عرفنا معنى « الشىء » أو حاولنا التساؤل عنه ؟ أبديهى أن نوجد أو نبصر أو نتحرك ؟ أمن الأمور البديهية

---

(١٤) مينون ، ٨٠ — أو « بالمزم » على الثعابين : الجمهورية ، ٣٥٨ •

(١٥) ثيآيتيتوس ، ١٥٥ — وراجع لكاتب السطور : الدهشة أصل الفلسفة ، فى كتاب « مدرسة الحكمة » ص ٨٩ — ١٠٣ — القاهرة ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٧ •

ان نولد ونعيش ونموت ؟ هل حيـــاة الكائنات والقيم والنظم والنظـريات والمواضعات ٠٠٠الخ وموتها شيء واضح بذاته ؟ أليس فى نشوئها وفسادها ما يثير العجب والدهشة ؟ — لكن البرجوازى لا يخطر على باله أن يسأل هذه الأسئلة ٠ فهو يحيا سجين يومه ، أسير أهدافه الحيوية المباشرة ، فى حين أن صوت هذه الأهداف الحيوية يصمت — ولو فى لحظة الاندهاش — فلا يعود يسمعه من يهتز برؤية وجه العالم الأعمق ، ومن يتعجب من وجود الموجودات وأنها ليست عدما ، وأن مجرد وجودها يثير السـؤال عن معنـاها وحقيقتها ولو لم يتوصل الى معنى ولا حقيقة ٠٠ هذا الاندهاش هو الذى مكن أول من أطلق السؤال الفلسفى (سواء عند الاغريق بصيغته المعروفة : ما هو الوجود أو الموجود ؟ أو عنـد حكماء الشرق القــديم فى ثوب دينى أو أسطورى) — هو الـــذى مكنه من النظر الخالص من كل غرض ، النقى من كل رغبـــة أو منفعة ٠ والذى أدهش أول السائلين لم يكن شيئا مثيرا أو شاذا ، ولا كان حدثا غير مالوف لم يسمع به أحد — فالذى يحتاج الى المدهش لكى يندهش لا يعرف فى الحقيقة ما هى الدهشة ! — بل كان هو وجود الموجود نفسه ، هذا الذى نراه كل لحظة ولا نراه ٠٠ فى هـــذا الشىء اليومى المعتاد أدرك المتفلسف الذى اندهش لأول مرة ما ليس بيومى ولا معتاد ٠ هزه من كل كيانه أن الأشياء موجودة فسأل السؤال الميتافيزيقى الأول : لم كان وجود ؟ تعجب مما يلقاه من أشياء يمر عليهـا النـاس مر الكرام دون أن يصيبهم العجب ٠ لم يكن فى حاجة للاستغراق فى تأمل النجوم كى يسقط فى نبع المـاء ٠ فـكل ما هو موجود قد كشف له عن وجهه العميق وأسقطه فى نبع الحيرة ٠ ولابد أن هذه التجربة قد عرضته للخيبة والفشل فى التعامل مع تلك الأشياء التى كان الهدف منها قبـل ذلك واضحا وكانت منفعتها محـددة ٠ ولابد أنه تعرض للسخرية أو السخط من الناس فاغترب عن حياتهم اليومية وانتزع من جذور الطمأنينة تحت سقف نظام مستقر ٠ ولكن لا شك أنه لم يطل به البقاء فى هـذه التجربة ، إذ لا مفر من الرجوع الى الحياة اليومية ! ولا شك أيضا أنه قد عاد اليها بأعين جديدة ونظـرة جديدة ٠٠ ربما نقول اليوم : كان شاعرا يحيا فى جنة الأساطير ، أو طفلا يحبو فى مهد العلم ٠ وفى هـــذا القول نصيب من الحقيقة ٠ ففى الفيلسوف دائما شىء من الطفل والشاعر ، وان اختلف عنهما فى طريقة تعبيره عما يدهشه(ج) ٠ ولهذا اتفق — كما أسلفنا القول — أرسطو والاكينى على أن الفعل الفلسفى قريب من الفعل الشعرى ، لأن الفيلسوف والشاعر يتعاملان مع المدهش(د) ٠٠٠

---

٦ — « الاندهاش أصل التفلسف » ٠ ولكن ربما فهم من هذه العبارة أنه مجرد بداية أو تمهيد سابق عليه ، بحيث يمكن أن يزول بعد فترة قصيرة

أو طويلة • والواقع أن الاندهاش هو مبدأ التفلسف وجوهره الثابت وقونه المحركة ، ولو زال عنه لتوقف التفلسف نفسه • والدليل على هـذا أن الاندهاش لم يقتصر على الفلسفة القديمة بل ظهر وجهه واضحا مع بداية الفلسفة الحديثة • ولو تذكرنا أب الفلسفة الحديثة لأمكننا أن نقول ان الشك هو أصل الفلسفة • فلولا أنه قال لا وشك في كل شيء : فيما تلقاه عن طريق التعليم ، في الحس والمحسوس والمعقول ، في أبسط الحقائق الرياضية ، في وجود جسمه ووجود العـالم المادى المحيط به وفي الله نفسه ، لولا ذلك ما أمكنه أن يتوصل الى صخرة اليقين التى لا تتزعزع •• فهو لا يستطيع أن يشك فى أنه يشك ، وهو فى شكه يفكر ، ولا فكر بغير « أنا » تفكر ، وهذه الأنا التى لا سبيل للشك فيها هى الحقيقة البديهية الواضحة التى سيشيد عليها بنـاء الفلسفة والعـلم من جديد ، وسيصعد على سلمها (النورانى اللحظى) كى يثبت وجود الله ثم يهبط لاثبات وجود العالم •• ولولا حرف النفى البسيط « لا » الذى بدأ به فلسفته لما بدأ تاريخ العصر الحديث •••

يقول هيجل فى محاضراته عن تاريخ الفلسفة (وهو بصدد الكلام عن سقراط ومنهجه فى ادهاش محدثه مما يبـدو واضحا مسلما به) : « ان الارباك هنا هو أهم شيء ، ولابد للفلسفة من أن تبدأ به وتعمل على ظهوره ، لابد للانسان من الشك فى كل شيء والتخلى عن كل افتراض لكى يعود بعد ذلك فيتلقاه نتاجا للتصور(١٦) » •

هل يعنى هذا الاندهاش فى صورته القديمة أو فى صورة الشك الحديثة أن يقتلع الانسان من جذوره ويخيب أمله فى واقعه ، أم معناه أن يمد جذوره فى أعماق أرض جديدة ؟ ان الذى يجرب الدهشة لا بد أن يصاب بخيبة الأمل ويحس أنه خدع • هذا هو الجانب السلبى من التجربة • ولكنه لا يستطيع أن يخفى الجانب الايجـابى ، وهو التحـرر من الوهم والخداع •• فكل ما كان يسلم ببداهته ويقينه أصبح نهبا للشك واهتزت الأرض من تحته • غير أن معنى الدهشة يكمن فى تجربة أكبر : ان العالم أعمق وأكبر وأغنى بالأسرار مما قد يبدو للعين اليومية والنظر العادى • فالاندهاش يتحقق فى الاحساس بالمعنى والسر • وهو لا يتجه لاثارة الشك

---

(١٦) هيجل ، محـاضرات عن تاريخ الفلسـفة ، ٢ ، ٦٩ ـ والجدير بالذكر أن مؤرخ الفلسفة المشهور « فندلباند » قد تأثر بهـذه الطريقة الديكارتية فى التفكير فترجم فى كتابه « مدخل الى الفلسـفة » الـكلمة اليونانية التى تفيـد معنى الدهشـة (وهى ثاومازين Thaumazein) على هـذه الصورة : « حـيرة الفكر مـع نفسه » •• (فندلباند المدخل الى الفلسفة • توبنجن ، ١٩٢٣ ، ص ٦) •

والحيرة بقدر ما يتجه لايقاظ الوعى بأن الوجود يثير أسئلة لم نجب عليها ، ويحفل بأسرار لم نبلغ كنهها بعد • ولعل فيه أيضا نوعا من التواضع والخشوع أمام عظمته ، نوعا من الاقرار بأن حقائق العلم التى نملكها ونعتز بها بطبيعة الحال لم تستنفد بعد كل ما ينطوي عليه من حقائق •

فى الاندهاش اذن سلب وايجاب • فالمندهش لا يعرف السبب الخفى وراء ما يدهشه ، لأن الذى يعرف لا يندهش(١٧) • وهو كذلك لا يفتقر الى المعرفة وحسب ، بل هو مثل أب الدهشة سقراط : يعرف أيضا أنه لا يعرف • ومع ذلك فهو لا ييأس ولا ينفض يديه ، وانما يمضى سائرا على الطريق • قد تخرسه الدهشة لحظة ، لكن لا يلبث أن يصحو ويواصل سيره ، يدفعه الشوق الى المعرفة القصوى • ان ما يثير فى عقله الدهشة ليفجر فى قلبه الفرح(١٨) ، فحيثما وجدت الفرحة العقلية وجد المدهش ، وحيثما كانت القدرة على الفرح ، كانت القدرة على الاندهاش (والمشتغلون بالعلم وبالابداع الفنى والأدبى بوجه خاص يجربون هذه الفرحة الأليمة المتجددة ويتكتمون سرها !) والفرحة تأتى من « الأمل » الذى تنطوى عليه دهشة المتفلسف ويكمن فى صميم الوجود البشرى نفسه • فنحن دائما « على الطريق » ، لم نوجد بعد (كما قال باسكال ويقول أرنست بلوخ فى أيامنا) ولكن نأمل أن نوجد • ولهذا فان الله لا يندهش ، لأنه لا يفتقر الى علم أو وجود ، والحيوان لا يندهش ، لأن نفسه الحسية لا يقلقها السعى الى معرفة الأسباب(١٩) •

ان الاندهاش الذى ينطوى على الأمل يدخل فى صميم وجودنا البشري، وهو دليل على اننا نتفلسف ضرورة – أى نشتاق الى المعرفة الحقة – ، مهما يتراكم من صدأ العادة والأيام المرة فوق العين وفوق العقل • وكما أن الاندهاش مقصور على البشر ، فان التفلسف أمر يميزهم دون غيرهم • تقول الكاهنة الحكيمة ديوتيما لسقراط : « لا أحد من الآلهة يتفلسف ، ولا أحد من الحمقى ، اذ أن المهلك فى الحمق أن يتصور المرء أنه مكتف

---

(١٧) يعرف توماس الاكوينى الاندهاش بانه الشوق الى المعرفة desiderium sciendi (المجموع اللاهوتى ، ١ ، ٢ ، ٣٢ ، ٨) •

(١٨) فمن الدهشة ، كما يقول ارسطو ، ينبع الفرح (الخطابة ، ١ ، ٢) •

(١٩) على نحو ما يعبر الاكوينى فى مجموعة الرد على الأمم (٤ ، ٣٣) •

بنفسه .. » ويسألها سقراط : « من هم اذن المتفلسفون يا ديونيما ان لم يكونوا هم الحكماء ولا الحمقى ؟» فتجيبه قائلة : « هذا شيء واضح حتى للطفل . انهم أولئك الذين يكونون وسطا بينهما »(٢٠) .

هذه الكائنات الوسط لا يمكنها أن تكف عن الدهشة ، والا كفت عن الوجود (لا عن التفلسف وحده !) . فهي لن تملك العلم كله ، ولن تقنع بالجهل وعدم العلم . هي دائما على الطريق ، يحدوها الأمل في الوصول الى جواب . ولكن هل يمكن أن تشبعها اجابة نهائية على أسئلة من هذا النوع : ما هو هذا الشيء على الاطلاق وفي أصله وأساسه الأخير ؟ ما المعرفة؟ وما الانسان ؟ ... ان العلوم الجزئية تسأل . والعالم يخرج من دهشته عندما يهتدي الى « نتيجة » بحثه . وفي هذا تـــكمن عظمة العلم وحدوده في آن واحد . أما الفلسفة فتسأل دون أن تصل الى جواب نهائي أخير (والا أصبحت علما أو مذهبا وعقيدة !) لهذا لا يخرج المتفلسف أبدا من الدهشة ، لأنه دائما على الطريق .. سيظل يسأل ويسأل دون أن ييأس ودون أن يصل الى جواب يتفق عليه الجميع (فكل أفكار الفلاسفة - كما يقول الاكويني - لم تنجح في الكشف عن طبيعة بعوضة واحدة !) غير أن هذا القول وأمثاله لن يفت في عزيمته أو يوهن من اقدامه وصبره . ولهذا يبقى مصدر قلق وازعاج دائم (كلمة نيتشه : لست فيلسوفا ، ولكني ديناميت ! انني أتفلسف بالمطرقة !) واذا وجد بحق فهو اما انسان خطر يجب الحجر عليه ، أو مثل أعلى لا سبيل اليه !

٧ - والمعنى السلبي الذي ينطوي على الأمل ملازم لمفهوم الفلسفة نفسها منذ البداية(٢١) . فهي لم تقدم نفسها في صورة علم يقيني موثوق به ، بل أكدت بوضوح انها شكل من أشـكال التواضـع الذي يعرف قدر نفسه (هـ) .. وكلمة «الفلسفة» و «الفيلسوف» - فيما تقول الحكاية القديمة التي نعرفها جميعا - قد صاغهما فيثاغورس (من حـوالي ٥٨٢ ق.م الى حوالي ٤٩٦/٩٧ ق.م)، متعمدا أن يجعل معناهما مقابلا لكلمتي (السوفيا) و « السوفوس » . فما من انسان حكيم أو عالم ، وانما العلم والحكمة لله وحده . ولهذا فان السعي الى الحكمة ومحبتها هو أقصى ما يمكن أن يصف به الانسان نفسه (فيلسوف) . وبمثل هذا يتحدث أفلاطون في محاورة فايدروس(٢٢) . فعندمـــا يسـأل هـذا عن الاسم الذي يليق بصولون

---

(٢٠) المأدبة ، ٢٠٤ .

(٢١) يوسف بيبر ، ما التفلسف ؟ - المصدر السابق ص ٧٨ وما بعدها .

(٢٢) فايدروس ، ٢٧٨ .

وهوميروس يرد عليه سقراط هذا الرد الحاسم : « أحسب يا فايدروس أن اطلاق اسم الحكيم عليه (سوفوس) شيء أعظم بكثير مما يستحق ، وأنه لا يليق الا باله ، أما تسميته بالفيلسوف ، أى من يسعى للحكمة ويحبها ، أو بشيء من هذا القبيل ، فيبدو لى أنه أنسب له » .

هذه الحكاية معروفة لا يخلو منها كتاب فى الفلسفة . ولكننا نميل الى أخذها مأخذ النـوادر والطرائف ، ولا نكاد نقف عندها لنحقق أصلها ومعناها . فما الذى تنطوى عليه الحكاية التاريخية ، ما الذى تقوله !

انها تؤكد أمرين : أولهما أننا لا « نملك » الحكمة أو العلم الذى يهدف اليه السؤال الفلسفى ، كما أن افتقارنا اليهما ليس مسـألة مؤقتة أو عارضة ، وانما نحن من ناحية المبدأ لا نستطيع أن نملكهما . ان السؤال الفلسفى (أى السؤال عن الحقيقة والماهية) ينطوى على الرغبة فى الفهم . والفهم معناه معرفة الشيء الذى نسأل عنه معرفة تامة نهائية . ولكن الحكاية القديمة تؤكد ان الانسان لا يمكنه أن يصل الى معرفة من هذا النوع ، كما تؤكد أنه لا يوجد شيء يمكن أن يعرف على هذه الصورة . فمن طبيعـة الفلسفة أن تسعى فى طلب الحكمة التى تظل ممتنعة عليها (نقول ممتنعة ولا نقول مستحيلة ، اذ لا بد من وجود علاقة بينهما ، حتى يكون ثمة معنى للسعى والشوق والحب !) هذه الحكمة هى موضوع الفلسفـة . ولكنه موضوع تسعى اليه ولا تملكه . وقد تناول أرسطو هذا المعنى الأول فى « الميتافيزيقا » وزاده تحديدا ، ثم انتقل الى كتب كبار المفكرين فى العصر الوسيط من اسلاميين ومسيحيين وبخاصة فى شروحهم على كتاب أرسطو السابق . وخلاصة ما يقولونه أن الحكمة تطلب لذاتها ، ولهذا لا يمكن أن يملكها الانسان تماما . ربما كان فى وسعنا أن « نمـلك » الحقائق التى تزودنا بها العلوم الجزئية . ولكن هذه الحقـائق بطبيعتهـا « وسـائل » و « أدوات » ، ولا يمكن أن نكتفى بها تماما بحيث تطلب لذاتها ، أما الشيء الوحيد الذى يمكن أن نكتفى به ونطلبه لذاته — وهو الحـكمة — فنحن لا نعطاه الا على سبيل الأمل والرجاء ، لا على سـبيل التملك أو « وضع اليد » ![٢٣] .

---

(٢٣) ويضيف القـديس توماس الاكوينى : ان من طبيعة الحكمة الا تعطى لنا الا على سبيل العارية (فى شرحه لميتافيزيقا أرسطو ١ ، ٣) ، وهذا متضمن فى قول الكندى فى كتابه الى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى : « ان أعلى الصناعات الانسـانية منزلة ، وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة التى حدها : علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان ، لأن غرض الفيلسوف فى علمه اصابة الحق ، وفى عمله العمل بالحق ... » القاهرة ، دار احياء الكتب العـربية ، الطبعة الأولى ، تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ، ١٩٤٨ ، ص ٧٧ .

من طبيعة الفلسفة اذا ألا « تملك » موضوعها الا عن طريق السعى اليه والاشتياق لطلبه (أى ألا تملكه أبدا !) . قد يبدو هذا أمرا بديهيا لكل من يفكر فى طبيعة الفلسفة وتطورهـا التاريخى . غير أنه ليس بالوضوح والبداهة التى نتصورهـا ولم ينعقد عليه اجماع الفلاسفة (فالاختلاف بينهم حول تعريفها ومنهجها ومضمونها وغايتها شىء مستمد من طبيعتها !) ها هو ذا « هيجل » يخالف المعنى الذى أشرنا اليه ويقول فى مقدمة ظاهريات الروح : « ان الأمر الذى عقدت عليه العزم هو المشاركة بجهدى فى أن تقترب الفلسفة من هدفها وتتمكن من طرح الاسم الذى توصف به وهو « حب العلم » من أجل أن تصبح علما حقيقيا » . ولا شك أن الهدف الذى وضعه هيجل لنفسه يفوق القدرة البشرية ، وان الفلاسفة الذين شاركوه طموحه فى جعل الفلسفة علما شـاملا دقيقا لم يحالفهم التوفيق الكامل (مثل أفلاطون وليبنتز من قبله وهسرل وبعض المناطقة الوضعيين من بعده) . لقد ساروا جميعا فى طريق مسدود ، اذ أحسوا قليلا أو كثيرا بالشعور بالنقص تجاه العلوم الدقيقة ، وصور لهم الوهم أن الفلسفة يمكن أن تتطور كما تتطور تلك العلوم ، على حين انها بطبيعتها لا يمكن ولا يجوز لها أن تحقق مثل هذا التطور . ولعـل هذا الطموح المخيف هو الذى جعل شاعر الألمان الأكبر « جوته » يسخر من هيجـل وأمثاله من الفلاسفة ويصفهم فى احدى رسائله بقوله : « هؤلاء السادة الذين يعتقدون أنهم تحكموا فى الله والنفس والعالم وأشباه ذلك مما لا يفهمه أحد ! »[٢٤] .

والأمر الثانى الذى تؤكده الحكاية القديمة على لسـان فيثاغورس وافلاطون وارسطو هو المقابلة بين الحكمة « الالهية » ومحبة الحكمة « البشرية » . فالانسان لا يسعى فى طلب الحكمة أيا كانت ، وانما يسـعى الى الحكمة الالهية . ولهذا نجد فلاسفـة العصر الوسيط من اسلاميين ومسيحيين يتابعون ارسطو فى تعريفه للفلسفة بأنها « العلم الالهى »[٢٥] ـ لأنها تسعى لطلب الحكمة التى لا يملكها الا الله ـ أو بأنها « التشبه بالله بقدر الطاقة » ـ كما يعرفها افلاطون ـ[٢٦] .

هكذا تعجز الفلسفة ـ لأنها شىء بشرى ـ عن درك موضوعها والاحاطة به . وهى بهذا تضع الحد الفاصل بين الانسان وبين الله ، اذ لو ادرك انسان كل الحكمة زالت عنه صفة الانسان (والاسطورة المصرية القديمه تحكى عن

(٢٤) من رسالة له الى صديقه تسلتر ، وقد كتبها فى ١٨٢٧/١٠/٢٧ .
(٢٥) ارسطو ، الميتافيزيقا ، ٩٨٣ أ ـ
(٢٦) افلاطون ، ثيايتيتوس ١٧٤ .

شاب ألح على كهنة معبد أيزيس المقدس أن يرى وجه الربة ، فما أن دخل الى قدس الأقداس وكشف القناع ولمح الوجه الغامض حتى توقف قلبه وسقط ميتا !)(٢٧) والحكمـــة التى لا يملكهـــا الا الله هى « معرفة العلة القصوى » (والمراد هو العلة الغائية لا السببية) ، أى علة كل شىء على الاطلاق : من أين والى أين ، الأصل والمصير ، معنى الواقع ومبدأه ، أى معرفة العالم فى مجموعه وأساسه الأخير . مثل هـــذه المعرفة لا تتأتى الا للمطلق ، أى الله . فهو وحده الذى يعرف العالم ويحيط بسببه الأول والأخير ، وهو وحده الذى يمكن أن يوصف بالحكمة . لهذا كانت الفلسفة بطبيعتها « على الطريق » الى هذا الهدف ، ولكنها لن تستطيع من ناحية المبدأ أن تبلغه . ان الانسان ليسعى بالحب الى طلب الحكمة ، أى الى فهم العالم من خلال مبدأ واحد أخير . ولكن من طبيعته كانســـان ألا يبلغه وألا يكف فى نفس الوقت عن السعى اليه (من ثم كان اخفاق المذاهب العقلية الكبرى فى تفسير العالم انطلاقا من مبدأ واحد ، وكان وجود المذهب المغلق المتكامل شيئا ضد طبيعة الفلسفة !) ولعـــل هذا هو الذى جعل أفلاطون يقول ان التفلسف مأساوى ، لأنه سيبقى متعلقا بالاسطورة ولأن تفســـير الفلسفة للعـــالم لا يسمح أبدا بأن يكون مستديرا استدارة الخاتم(٢٨) .

(٢٧) وذلك حسب رواية الشاعر فريدريش شيلر (١٧٥٩ - ١٨٠٥) فى قصيدة له عن قناع ايزيس - مؤلفات شيلر الكاملة ، طبعة هانزر ، الجزء الأول ، ميونخ ، ١٩٦٠ - القصائد الفلسفية ، والقصيدة بعنوان : التمثال المقنع فى سايس ، ص ٢٢٤ - ٢٢٦ .

(٢٨) أنظر جرهارد كروجر فى كتابه عن أفلاطون : « البصيرة والعـــاطفة » ، جوهر الفكر الأفلاطونى ، فرانكفورت (على نهر الماين) فيتوريو كلوسترمان ، ١٩٧٣ ، ص ٢٩٥ وما بعدها .

Krüger, Gerhard; Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des Platonischen Denkens. Frankfurt / M., Vittorio Klostermann, 1973, S. 295 ff.

وأنظر كذلك « القوانين ٨١٧ ب حيث يقول الفلاسفة لشعراء المأساة الذين سيطردون من البلاد لأنهم منافسون خطرون : نحن أنفسنا شعراء مأساة ، وهى أجمل وأحسن مأساة يمكن أن توجد » . كما يؤكدون « أن الدولة التى يؤسسونها محاكاة لأجمل وأفضل حياة » وأن هذا نفسه هو أصدق المآسى جميعا ! ولكن حيـــاة التفلسف نفسها تنطوى على المأســـاة والملهاة معا ، اذ يستحيل - كما يقول الفلاسفة أيضـــا فى القوانين - أن يفهم المضحك بغير الجاد ، ولا الضد عامة بغير ضده (٨١٦ ب) ويضع سقراط (فيليبوس ، ٥٠ ب) مأســـاة الحيـــاة وملهاتها بجانب ألوان الدراما المعروفة لأن مصـــير الفيلسوف - كما يقول كيركجار فى الحاشية الختامية غير العلمية - يكشف عن وجهين أساسيين : فهـــو مأســـاة بالقياس الى الفيلسوف المتأمل نفسه ، وهو ملهاة بالنسبة للمتأمل البعيد عن الفلسفة .

اذا صح هذا كله ، فما الذى جعل ارسطو — فى الموضع السابق من الميتافيزيقا — يصف الفلسفة بأنها أسمى العلوم ؟ وما الذى يجعلها حتى اليوم تصر صراحة أو ضمنا على تسمية نفسها « ملكة العلوم » وتحاول — فى عصر العلم — أن تفلسفها وتوحد بينها وتسأل عما لا تسأل هى نفسها عنه من مشكلات تتصل بطبيعتها وأسسها وحدودها ومناهج البحث فيها ... الخ ؟ الجواب على هذا أنها لا تزال تحاول — على الرغم من انكار المنكرين — ان تبلغ ذلك الهدف الأسمى ، وهو معرفة العلة الأخيرة ، والفهم الشامل الموحد للواقع أو للكل(٢٩) . وهى تسعى اليه كما سبق القول على طريق الأمل والرجاء : فالاندهاش يدفعها للسير على الطريق ، والطريق نفسه لا نهاية له . هذا التمزق بين الأمل واليأس يدل على انها شيء بشرى خالص ، وسواء أكانت هى محبة الحكمة أم حكمة الحب(٣٠) ، فهى فى النهاية ملازمة لوجود الإنسان ، بل هى تحقيق هذا الوجود نفسه . ومهما حاول أن ينكرها فهى تؤكد حضورها الشامل حتى فى مواقف الانكار (و) لأن تجاهل الفلسفة — كما تقول عبارة أرسطو المشهورة — لا يصدر الا عن فلسفة تجهل أنها فلسفة(٣١) .

---

(٢٩) والقليل الذى تكسبه منها — أى من الميتافيزيقا — أكبر وزنا من كل ما تحصله من سائر العلوم (كما يقول الاكوينى فى شرحه لميتافيزيقا أرسطو ١ ، ٣) .

(٣٠) كما يسميها هيدجر فى محاضرته : ما الفلسفة (حرفيا — ما هو هذا — الفلسفة ؟) — فلنجن ، جنتر نسكه ، ١٩٥٦ .

(٣١) هذا هو مضمون العبارة المشهورة التى ترددها كتب تاريخ الفلسفة عن كتاب لأرسطو كان يظن انه كتاب مفقود ، ثم وفق العلماء فى السنوات الأخيرة للعثور عليه واتفقوا على معظم نصوصه ، واقصد به كتاب « الحث على التفلسف » (بروتربتيقوس) الذى تشرفت بنقله للعربية والتعليق عليه (تحت الطبع — بدار المعارف) .

٢ـ لِمَ الفلسفة؟

١ — نسأل الآن : لم الفلسفة ؟

والسؤال يتعلق بهدف الفلسفة أو غايتها . ولما كانت — كما رأينا — فعلا انسانيا يختص به البشر دون غيرهم من الكائنات ، فلا بد أن ينصب على دورها أو « وظيفتها » فى المجتمع . وربما تبادر الى الظن أن السؤال نفسه غير مشروع ، وذلك بعد كل ما قلناه عن علو الفلسفة فوق عالم الحياة اليومية والمنافع العملية المباشرة . فهل نترك طاليس يتأمل السماء ويقع فى بئر الماء خمسة وعشرين قرنا متواصلة ؟ هل تظل الفتاة التراقيسة تردد ضحكتها عليه لانشغاله عن الناس والأشياء من حولـــه بالنظر الى النجوم ؟ أم يعنى طرح السؤال أن الفتاة قد كفت أخيرا عن الضحك وأخذت تطالب بحقها في السؤال عن معنى تأمل النجوم والنظر الى الكل والبحث عن أصل كل شيء ومعناه ؟ صحيح أن قلبها الطيب يحدثها بأن الجواب على هذه الاسئلة لن يساعدها في الحصول على رغيف الخبز أو ترقيع الثوب أو جنى الكروم . ولكن ربما خالجها احساس غامض بأن ما يفعله الشيخ الغارق فى تأمل السماء وفى نبع الماء قد يعود بشيء على حاضر « ملطية » ومستقبلها ، ونظامها وقوانينها ، وربما ساعد أبناءها — بطريقة لا تفهمها — على الصمود لغارات الفرس الذين لم ينقطعوا عن تهديدها وتدمير معابدها . ومع ذلك فقد يدفعها حب الاستطلاع الى سؤال أحد جيرانها أو معارفها عن « عمل » طاليس . ستفهم بغير شك اذا قال لها انه عليم بالفلك وشئون الملاحة ، أو أنه يملك مزارع كبيرة من الكروم أو الزيتون تحملها السفن من ساحل « أيونيا » الى موانيء البحرين الأبيض والأسود ، أو أنه نجح فى التنبؤ بكسوف الشمس الكبير(١) . بيد أنها ستقف حائرة اذا ختم كلامه وهو يبتسم ابتسامة ماكرة بقوله : انه فيلسوف ! ولا بد انها ستسأل نفسها ما الفيلسوف وما الفلسفة ؟ ربما هزت المسكينة كتفيها يأسا أو سخرية وهى تقول لنفسها : « ان كانت الفلسفة هى الحكمة أو النظر الخالص فسوف أظل أضحك عليها وعلى أصحابها كلما رأيتهم ينظرون الى السماء أو يبحثون عن الكل ! ومع ذلك فربما دفعها العناد لأن تتسلل الى عالم الفلسفة وتسأل : ألا يمكن أن ترتبط بحياتنا اليومية فى البيت والشارع والسوق وتبقى مع ذلك فلسفة ! ألا يمكن أن تهتم بحياتى وحياة الفقراء والمتعبين من أمثالى دون أن تفقد حقيقتها ؟ وهل هناك تناقض بين قيامها بدور مؤثر في المجتمع وبين الاحتفاظ بمعناها الذى حدثونى عنه ؟

---

(١) فى اليوم الثامن والعشرين من شهر مايو سنة ٥٨٥ ق.م الذى كان يوما فاصلا فى الحرب المستمرة بين الليديين والميديين .

فلنتصور فتاة أو فتى فى مثل سنها يحاولان اليوم أن يستفسرا عن ماهية الفلسفة وطبيعتها ووظيفتها • لن تنتابهما الحـيرة اذا سمعا من يحدثهما عن مفهوم الكيمياء أو الطب أو الطبيعة أو التاريخ ٠٠ الخ فتعريف هذه العلوم أمر ميسور ، ووظيفتها فى المجتمع واضحة محددة • أما الأمر مع الفلسفة فهو مختلف أشد الاختلاف• وستزداد الحيرة على وجوههما لو جمعتهما الصدفة بأحد المتخصصين فى الفلسفة أو القـائمين على تدريس تاريخها أو أحد فروعها • بل ان الحيرة ستبلغ حد الاضطراب لو ألحت عليهما الرغبة فى البحث عن ماهيتها وطابعها العام • سيسمعان أو يقرآن من يقول لهما - وحجتهم فى هذا أفلاطون وكانط وأتباعه من الكانطيين الجدد وهسرل - ان بعض المفكرين يرون أن الفلسفة علم دقيق له موضوعه الخاص ومجال بحثه المشروع ، وأن بعضهم الآخر - مثل ارنست ماخ (١٨٣٨ - ١٩١٦) وغيره من الوضعيين منذ كونت واسبنسر وأصحاب الفلسفة العلميه - يؤكدون طابعها العلمى ويرون انها نطوير نقدى للعلوم المتخصصة وتأليف بينها فى كل موحد(٢) • وربما حدثهما عن « سوسل » المشهور الذى ستمعا بغير شك عن شخصيته الفذة الحرة وحكمته وبصيرته وشجاعته وتظاهره مع أمثالهم من الشبان تأييدا للسلام - فهو يرى انها تحليل منطقى يتبعه تأليف منطقى وان هدفها النهائى هو التأليف بين العـلوم • غير انهما سيسمعان كذلك من يقول لهما ان فريقا ثالثا ينفى عنها الصفة العلمية ويقربها من الفن • فالشاعر شيلر (١٧٥٩ - ١٨٠٥)(٣) يرى أن غايتها هى اضفاء نظام جمالى على أفكارنا وسلوكنا ، وان نتائجها تتحدد بمقياس

---

(٢) الفلسفة الوضعية عند « كونت » هى التى تلخص فى نسق واحـد ذلك المذهب المتجانس أو تلك المعارف المتجمعة لدينـا عن الأنماط المختلفة للظـواهر الطبيعية (دروس فى الفلسفة الوضعية ، آخر الدرس الأول) • ويؤكد تلميذه « ليتريه » هذا المعنى (مقتطفات من الفلسفة الوضعية ، ص ٢٧) فيقول ان الفيلسوف يقوم بتأليف للمعرفه الوضعية ، لأنه المتخصص فى العموميات • ولكنه لا يتجاوز ذلك الى البحث عن أصل الأشياء وجوهرها ومصيرها كما كان يفعل الميتافيزيقيون ، لأن الانسان فى رأيه غير مسلح لهـذا البحث • (أنظر محمد ثابت الفندى ، مع الفيلسوف ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٤ ، ص ٢٥٧) •

(٣) تذكر له بجانب أشعاره ومسرحيـاته - مثل اللصـوص والدسيسة والحب ودون كارلوس وثلاثية فالنشتين وعذراء أورليانز وعروس مسينا٠٠الخ - كتابات نقدية ورسائل فلسفية هامة تاثرت بفلسفة كانط فى الجمال والأخلاق ، كالتربية الجمالية للانسان ، والشعور بالجميل والجليل ، والرقة والكرامة ، ومصدر الاستمتاع بالموضـوعات المأساوية ، والشعر السـاذج والشعر العاطفى (أو شعر الطبيعة والفطرة وشعر الصنعة والفكرة) ، وغـيرها من الرسائل الفلسفية الهامة (أنظر الهامش السـابق ٠٠) وكذلك كتابى البـلد البعيد ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٧ ، ص ٣٦ - ٤٠ •

بالجمال وحده • ويشاركه في هذا الرأى فلاسفة مثل شيلنج (١٧٧٥ - ١٨٥٤) وبرجسون (١٨٥٩ - ١٩٤١) وشعراء مفكرون مثل هلدرلين (١٧٧٠ - ١٨٤٣) ونوفاليس (١٧٧٢ - ١٨٠١) •

ولا يقتصر اختلاف الآراء على طبيعة الفلسفة وماهيتها ، بل يمتد الى مضمونها ومنهجها • فلا يزال هناك فلاسفة يؤمنون بأن مضمونها هو معرفة التصورات العليا للوجود وقوانينه ، أى فى النهاية معرفة الله (كالمدارس الارسطية والطوماوية الجديدة) • وهناك من يؤمنون برأى مشابه ، وهو انها تهتم بالقبلى ، بحيث تصبح هى البحث الوصفى - التجريبى فيما ليس بتجريبى ؛ وفى المشكلات المتصلة بعلاقة التجريبى بالقبلى كالمكان والزمان والألوهية (صمويل ألكسندر ١٨٥٩ - ١٩٣٨) • وبعضهم الآخر ينصرف الى التجربة الباطنة من جوانبها المعرفية أو الدينية (كالحسيين الانجليز ومدرسة « فريز » ١٧٧٣ - ١٨٤٣) • وفريق ثالث - كالوضعيين أو التجريبيين المناطقة - يقصرون اهتمامها على التحليل اللغوى والتوضيح المنطقى ، بينما يحاول فريق رابع - وهم أصحاب الكانطية الجديدة بفرعيها فى شمال ألمانيا (ماربورج) مثل كوهن وناتورب، وفى جنوبها (هيدلبرج وفرايبورج) مثل ركرت وفندلباند - ان يجعل منها نظرية فى العلم الرياضى - الطبيعى والعلوم الانسانية وأن يقصر مهمتها على تحليل القيم الموضوعية القبلية التى يقوم عليها الوعى فى المنطق ونظرية المعرفة والاخلاق والجمال والتاريخ •

ويسرى هذا الاختلاف على المنهج • فلا يكاد الفتى والفتاة يتصفحان كتابا فى تاريخ الفلسفة حتى تطالعهما متاهته بدروب ومسالك عديدة ، يأتى معظمها من مفهوم أصحابها لطبيعة الفلسفة ووظيفتها وغايتها • فالكانطيون الجدد - كما تقدم - يرون أن نشاطها وفاعليتها الوحيدة هى تحليل القيم والتصورات وردها الى العناصر الأخيرة للمعرفة ، بينما يرى برجسون وماكس شيلر (١٨٧٤ - ١٩٢٨) ان الفعل الفلسفى الحق هو رؤية (أو حدس وعيان) الماهيات • أضف الى هذا أن منهج هسرل وهيدجر الظاهرياتى (مع الفارق بينهما !) هو نقيض النزعة الحسية التجريبية (ماخ وأفيناريوس) • والتحليل المنطقى والرياضى عند رسل ووايتهد واتباعهما نقيض المنهج الجدلى عند هيجل واتباعه المثاليين أو الماديين •

هذا العرض السريع - المخل بطبيعة الحال - يبين أن الموقف مع الفلسفة يختلف عن غيرها من أنواع النشاط العقلى • فالمشتغلون بالعلوم

متفقون بوجه عام على موضوع علمهم ومنهجه ومفاهيمه الأساسية .
أما المدارس الفلسفية فقد كانت ولا تزال متضاربة حول موضوع الفلسفة ومنهجها وغايتها ، حتى لتبدو فى نظر المتأمل من الخارج — كما بدت لكانط نفسه ! — وكأنها لم تخط خطوة واحدة الى الامام ، أو كأن حركتها الوحيدة هى حركة « محلك سير » التى يعرفها الجنود والمساجين والأطفال ! ومع ذلك فان الفلسفة الجدلية — عند هيجل بوجه خاص — ترى الحقيقة النسبية فى كل مدرسة وكل وجهة نظر ، وتحاول أن تستوعبها جميعا فى نظرتها الشاملة ، فتعدها لحظات من تطور العقل أو الروح الكلى المطلق نحو تمام الوعى بذاته ، بحيث لا يموت القديم ولا يسقط لقدمه ، وانما يحتويه الجديد الذى يناقضه فينتج عنهما « مؤلف » يوحد بينهما ، ولا يلبث هذا المؤلف أن يجد نقيضه ويجمع بينهما مؤلف جديد وهكذا (ز) • وفى مقابل ذلك نجد الواقعيين الجدد والوضعيين المحدثين يغرزون مشارط التحليل فى جسم الفلسفة التقليدية ليستأصلوا جانبا كبيرا منه ويستبعدوه تماما من مجال المعرفة ، وبخاصة « الأوهام » المثالية والميتافيزيقية التى لم يعد لها مكان الا فى متحف التاريخ ••

٢ — اذا كانت الفلسفة تعانى هذا الاضطراب والارتباك — اللذين تستلزمهما طبيعتها « المفتوحة » المتسائلة على الدوام (٤) — فان العلوم قد نجت منهما الى حد كبير بفضل اتجاهها لحل مشكلات محددة تقتضيها حياة المجتمع • هذه المشكلات نفسها التى ارتبطت بعلوم معينة قد تمخضت عن حاجات البشرية فى نظمها وأشكالها الماضية والحاضرة • ويكفى أن يطلع القارىء على أى كتاب فى تاريخ العلم ليرى أن معظم الابتكارات العلمية والصناعية قد نشأت عن ضرورات اجتماعية وسياسية وعسكرية ، وأن الاهتمام بالأسس النظرية للعلوم لم يبدأ قبل عصر النهضة ، ولم يتأكد

---

(٤) الفلسفة طريق (وهذا هو الذى يؤكده تاريخها منذ أفلاطون الذى لم تكن فلسفته كلها سوى نهج Methodos وطريق حوار) • والأسئلة فيها أهم من الاجابات • بل ان كل اجابة تصبح بدورها سؤالا جديدا • فليست مهمة الفلسفة هى وضع حلول للمشكلات ، بقدر ما هى تفنيد للحلول الموضوعة لها (كما يقول ياوسما) أو تأجيلها باستمرار (كما يقول الكاتب المفكر الفرنسى ألان — أنظر كتاب آرشى ج• بام ، مدخل للفلسفة ، ذكره الدكتور توفيق الطويل فى كتابه أسس الفلسفة • الطبعة الخامسة ، ١٩٦٧ ، ص ٢١٤) • ولم يتجن هسرل على الحقيقة عندما أكد ببحوثه الظاهرياتية ومنهجه كله أن الفلسفة هى « علم البدايات » • فالفيلسوف يبدأ كل شىء من جديد • ألم يشعر كل من ديكارت ، واسبينوزا ، وكانط ، وهيجل ، وماركس ، ونتشه ، وهسرل وغيرهم من عظام المفكرين أن الفلسفة بأسرها قد بدأت على يديه وكأن لم تكن من قبله فلسفة ؟

الا منذ أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن • وليس معنى هذا بطبيعة الحال ان كل البحوث العلمية تلبى حاجة ملحة للمجتمع • فكثير من النتائج التى أدت اليها بعض العلوم كان من الممكن أن تستغنى عنها البشريـــة (والعلم ليس استثناء من سوء استخدام الطاقة في جميع المجالات !) ولكن تطور بعض الأنظمة العلمية ـ التى لم تكن في حينها ذات نفع مباشر أو كان نفعها على الأقل مشكوكا فيه ـ هو جزء من النشاط العملى الضرورى لتطور العــلم وتطبيقـــاته « التقنية » • ولنتذكـــر مثلا أن بعض فروع الرياضيات التى كانت تبدو كالألعاب المسلية أثبتت بعد ذلك أهميتهـا وفائدتها فى التطبيق • فالمشروعات العلميه تتميز بأنها تقبـــل التطبيق « بالقوة » ، مهما بدا هذا التطبيق اليوم بعيدا أو غير واضح • ومهما قيل عن العلوم والرياضيات البحته وضآلة نفعها المباشر ، فلا يصح أن يغيب عنا ان كل « تطبيق » يسبقه « نظر » ، وأن الصنعة أو « التقنية » هى ثمرة البحث فى الأسس البحته • والمهم ان جهد العالم ـ سواء أكان تطبيقيا أم بحتا ـ يمكن بحسب ماهيته أن يثرى الحياة فى صورتها الحاضرة • أضف الى هذا أن مجال هذا الجهد محدد من قبل ، ومحاولات تطوير العلوم المختلفة وتهذيبها وتوحيدها والمزج بينها تتحدد كلها بصورة مباشرة أو غير مباشرة بحاجة المجتمع(٥) • وهذه الحاجـــة الاجتماعية لا تتمثل فى المصانع والمعامل والشركات وحدها ، وانما تتمثل قبل كل شىء فى معاهد البحث وقاعات المحاضرات وحقول التجارب ••

اذا كان هذا هو حال العلوم بوجه عام(٦) ، فان الفلسفة تجد نفسها فى موقف لا تحسد عليه ! فهى لا تعرف هذا الاتجاه الاجتماعي المحدد ،

---

(٥) ماكس هور كهيمر ، الوظيفة الإجتماعية للفلسفة ـ مقـــالات مختارة • فرانكفورت (على نهر الماين) ، مكتبة زوركامب ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ ، ص ٢٧٣ وما بعدها ـ

Hörkheimer, Max, Die Gesellschaftliche Funktion der Philosophie. Ausgewaehlte Essays. Frankfurt / M., Suhrkamp, 2te Auflage, 1967. S 273 ff.

(٦) لا يخلو الأمر بطبيعة الحال ـ فى كل العصـــور وفى عصرنا الحاضر أيضـــا ـ من استثناءات نادرة لبعض النســـاك « الفدائيين » العاكفين فى وحدتهم على البحث والتجربه • وقد شاهدت بنفسى نماذج قليلة من هؤلاء المتوحدين الذين لا ينتمون لهيئة علمية ولا فريق بحث ، وانما يقضون حياتهم أو البقية الباقية منها فى اثبات فكرة أو تحقيق فرض يلح عليهم• ومع ذلك فان وجود أمثال هؤلاء النساك النبلاء (من أبناء دون كيشوت !) لا يقلل من شأن الحقيقة • والحقيقة ان البحث العلمى ـ سواء شعروا بذلـــك أو لم يشعروا ـ انما يلبى حاجة اجتماعية ويتجه بعد زمان قريب أو بعيد الى تلبية ضرورة اجتماعية •• لأن العلم بطبيعته عمل اجتماعى يستحيل أن يقوم به فرد وحيد •

ولا تزعم انها تلبى حاجة اجتماعية مباشرة • صحيح أن الناس يتلفتون حولهم فى أوقات المحن والازمات بحثا عن « الفيلســـوف » ذى الحكمة والبصيرة الذين يلتمسون لديه الهدى والمشورة • فعلوا هذا فى كـل العصور وفى عصرنا الحديث قبل ان يختفى آخر الفلاسفة الكبار (من أمثال برجســـون وكروتشه ورسل وتوينبى وأورتيجاجاسيت وياسبرز وهيدجر وشيلر وكامى ومونييه وميرلو بونتى وأدورونو وبلوخ ••• الخ) ولكنهم كانوا فى معظم الأحيان يخلطون بين مهمة الفيلسوف ومهمة رجل الدين والواعظ والكاتب ، كما كانوا يكتشفون أن الفيلسوف الذى انتظروا منه الرأى والعون والعزاء لم يقدم لهم حلولا أو أجوبة نهائية ، وانما اكتفى بتحليل ثقافتهم وقيمهم وأفكارهم تاركا لهم ـ لشدة غيظهم ! ـ تبعة التفكير ومسئولية العمل المستقل بأنفسهم ولأنفســـهم (وسنرى بعد قليل أن الشاعر والكاتب والمحامى والشباب الثائر على الارهاب والاستبداد فى تاريخنا العربى المعاصر قد قاموا بنفس المهمـــة فى غيبة الفلاسفة ••) صحيح انهم يتوقعون من الفلســـفة أن تحل مشـــكلات لا تمســـها العلوم المتخصصة أو تمسها بصورة غير مرضية • ولكن العمل والتطبيق الاجتماعى لا يقدمان لها معايير ملزمة ،كما أن تقديم الحلول « والبرامج » و « الوصفات» العملية الناجحة ليس من شأنها • واذا كان بعض أعدائها يحتجون على سبيل المثال بكشوف ديكارت وباسكال وليبنتز الرياضية ، وبحوث هيوم النفسية ، ونظريات ماخ الفزيائية •• الخ زاعمين انها لا تنتمى للفلسفة بقدر ما تنتمى للعلم ، وان كل ما عداها فى مذاهبهم ثرثرة قد تثير الفكر والشعور أحيانا ، ولكنها عقيمة ولا جدوى منها ، أو على أحسن الفروض « اسقاطات » ورؤى نفسية وأخـلاقية وتمنيات عقلية لا تتصل بالعـلم ولا بالمعرفة العلمية بسبب ـ اذا كان بعض خصوم الفلسفة يذهبون الى هذا الرأى فانهم فى الواقع يتجنون على الحقيقـــة ، ناسين أن انجازات الفلاسفة فى مجال العلم ـ وما أكثرها منذ الفلسفة القديمة حتى يومنا الحاضر ! ـ قد لا ترجع دائما لأسباب فلسفية خالصة • ومهما تكن قيمتها فلا يصح أن تجعلنا نتجاهل مشكلاتهم ومواقفهم وتجـــاربهم الأصلية التى لم تكن صدى مباشرا لمجتمعاتهم ولا استجابة مباشرة لحاجاته فى زمـان ومكان محددين • وقد يحتج البعض الآخر أيضا بأن حصان الفلسفة لم يكن حرا طليقا كم يزعم عشاقه ، وأنه علق مرة فى عربة الدين (عندما كانت الفلسفة فى العصر الوسيط خادمة الدين) ومـــرة أخرى فى عربة العلم (كما حدث فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر بوجه خاص ولا يزال يحدث فى عصرنا الحاضر ، اما « لغيرة » الفلاسفة من العلماء أو لرغبتهم فى « علمنة » الفلسفة تماما والبعد بها عن مفهومها التقليدى وشفائها من

أمراضها « الميتافيزيقية » التى أصابتها نتيجة سوء استخدام اللغة وسوء فهم نحوها ومنطقها !). ويبالغ فريق ثالث فى ذكر الحالات التى تنازلت فيها الفلسفة عن حريتها واستقلالها وانزلقت الى مجاراة الوضع السياسى القائم أو تبريره أو تمجيده . ولـــكنهم مهما أسرفوا فى اظهار سقطات الفلاسفة (افلاطون وديونيزيوس ، أرسطو والاسكندر ، بيكون واليزابيث، هيجل وملك بروسيا ، هيدجر وهتلر ، جنتيله وموسولينى ... الخ) فانهم ينسون انهم بشر يتعثرون كما يتعثر سائر الناس ، وأنهم — بعين الانصاف وفى نهاية التحليل — لم يتخلوا تماما عن المهمة الأساسية للفلسفة فى تحليل الواقع القائم وبالتالى فى اعداد العقول لنقده ومقاومته وتجاوزه. لا شك انهم يتفاوتون فى أداء هذه المهمة وتحمل ما يترتب عليها من مواقف عملية وتبعات أخلاقية ، ولكن تبقى الحقيقة قائمة : ما من فيلسوف جدير بهذا الاسم الا ورفض الواقع وحاول تصحيحه وتوحيد شتاتـه الممزق ، مهما اتخذ هـــذا الرفض فى كثير من الأحيان صـــورة التحليل الهادىء لتصوراته وقيمه وأفكاره (والتحليل نوع من النقد أو هو على الأقل شرط سابق عليه ..) .

ان الفلسفة مهما اختلفت تعريفاتها هى فى النهاية وعى عصرها أو عصرها معبرا عنه بالأفكار كما يقول هيجل(٧) . وهى دائما فى قلب الواقع، والواقع دائما فى قلبها . واذا كانت علاقة التوتر بينها وبين الواقع لا تبلغ دائما حد الثورة السافرة عليه ، فان مجرد النظر الكلى الحر اليه ، ووضع تصوراته وقيمه ونظمه ومعتقداته السائدة موضع التحليل ، انما يدل على رفض التسليم به تسليما أعمى .. أى يدل على التوتر الدائم بينها وبينه .

٣ — ويضاعف من هذا التوتر ان الفلاسفة أنفسهم كثيرا ما يصرون على عدم الاكتراث بحكم العـــالم الخارجى . فمنذ محاكمة سقراط (ســنة

---

(٧) هيجل ، اصول فلسفة الحق ، نشرة ج. هوفميستر ، هامبورج ، ١٩٦٧ ، ص ١٥ وكذلك الترجمة الفرنسية لدروسـه فى تاريخ الفلسفة ، ١٨٢٥ — ١٨٢٦ ، ص ١٢٥ ، ١٤٩ — ولا يمنع هذا التعريف الذى نأخذ به فى هذه الصفحات — مع علمنا بانه مثل سائر التعريفات غير جامع ولا مانع ! — لا يمنع أن الفيلسوف يسبح أيضا ضد تيار عصره . فتآليفه لثقـافته فى نسق موحد — كما فعل هيجل نفسه — ينطوى على نقد هذه الثقافة ، أى تحليلها ومراجعتها وتقييمها . ولهـذا فان كل فيلسوف حقيقى وكل فلسفة حقيقية تحتوى بالضرورة على عنصر « ماساوى » فاجع فى صميم تكوينها ومنهجها وغايتها ، مهما حجبته الدقة والموضوعية والأحكام فى اسلوب التحليل والتعبير . راجع مناقشة هذه المسالة فى كتاب الدكتور عبدالرحمن بدوى . مدخل جديد الى الفلسفة ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ص ٥٣ — ٥٨ .

٣٩٩ ق.م) والعلاقة بينهم وبين الواقع والجماعة التى يعيشون فيها متوترة . قد يكتفى الناس بتجاهلهم أو السخرية بهم أو القول بأن لغتهم غامضة غير مفهومة . وقد يبلغ هذا التوتر حد الاضطهاد ، من نفى أو تشريد أو حكم بالصمت ، أو قتل بالحرق أو التعذيب أو الصلب (اكزينوفان وانباذوقليس وهيراقليطس وزينون الايلى ، سقراط وأفلاطون وأرسطو وابيكتيت وسنيكا ، الحلاج والسهروردى والكندى وابن رشد ، جوردانو برونو واسبينوزا وماركس ولوكاتش وأرنست بلوخ ، اعداد مجهولة من الكتاب والمفكرين وأساتذة الجامعات فى الشرق والغرب أخمد الطغيان أصواتهم أو حرمهم أرزاقهم أو فرض عليهم الصمت أو زج بهم فى السجون ..) ولهذا فان موقفهم فى صميمه ـ كما ذكرنا منذ قليل ـ موقف مأساوى فاجع ، وما أكثر ما اضطرتهم الأحوال الاجتماعية والسياسية الى العمل بنصيحة أبيقور : « عش فى الخفاء » ، فلم يخفوا عقولهم وأفكارهم فحسب ، بل أخفوا كذلك أجسامهم(٨) ..

ربما قيل ردا على هذا ان العلماء أيضا طالما تعرضوا للاضطهاد ، واضطر بعضهم للركوع امام السلطة والتنازل عن نظرياتهم الى حين (جاليليو !) . ولكن الواقع أيضا أن اضطهاد العلماء يرجع الى آرائهم الفلسفية والفكرية لا الى نظرياتهم العلمية فى ذاتها . فقد مات كوبرنيقوس (١٥٤٣) وعلى رأسه بركة البابا والكنيسة . ولو كان جاليليو وضع نظريته عن مركزية الشمس فى سياق دينى ولاهوتى لما تعرض للاضطهاد ، اذ سبق أن ناقشها البرت الكبير (١٢٨٠) فى « المجموع اللاهوتى » دون أن يصيبه شىء . أما عن اضطهاد بعض علماء الطبيعة والرياضيات فى العصر الحديث (مثل أوبنهايمر) فلا يرجع فى الحقيقة الى نظرياتهم العلمية بقدر ما يرجع الى آرائهم ومواقفهم الاجتماعية والسياسية، أى الى « فلسفتهم » فى الحياة ..

ان مقاومة الفلسفة للواقع تنبع من طبيعتها . فهى تصر على أن

---

(٨) عن المصير الفاجع للفيلسوف الذى لا يحميه المجتمع كما يحمى رجل العلم والدين ، راجع كتاب نيقولاى برديائف « العزلة والمجتمع » (وهو عنوان الترجمة الانجليزية ، أما الترجمة الفرنسية فتحت عنوان خمسة تأملات عن الوجود ، والأصل الروسى هو : الأنا وعالم الموضوعات) من ترجمة الأستاذ فؤاد كامل ، الألف كتاب ، العدد ٢٨٩ ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٠ ، ص ٣ ـ ٣١ وكذلك كتاب مع الفيلسوف للدكتور محمد ثابت الفندى ، بيروت . دار النهضة العربية ، ١٩٧٤ .

أفكار الناس وأفعالهم وغاياتهم لا يصح أن تكون وليدة الضرورة العمياء ، كما تحث الناس باستمرار على نقدها وتوضيحها وتجاوزها بالسؤال عن حقيقتها وعدم التسليم بها كما لو كانت وصايا أبديـــة أو قواعد أزلية راسخة . وهى لا ترضى أن تسلم بشىء بغير نقد ، لا بالأفـــكار العلمية ولا أشكال الحياة الاجتماعية ،لا بالقيم السائدة ولا التقاليد « المستقرة » . لو تخلت عن النقد لتخلت عن روحها ولم يبق منها الا جسد ميت تتقاذفه كالكرة الصماء أقدام الطغاة والسلطات والايديولوجيات . وقد طالما سمعنا من يردد أن الفلاسفة أحد اثنين : اما راض بالواقع مبرر له (مثل أرسطو أو كانط) ، أو ثائر عليه مطالب بتغييره (مثل الفارابي وابن رشد وبرونو واسبينوزا وماركس) . ولكن لا يصح أن يخدعنا هذا القول عن الحقيقة . لقد كان بعض الفلاسفة يتصالحون مع الواقع - ولو الى حـــين - ، ولكن الانصاف يقتضينا القول بأنهم لم يقصروا فى تحليله وتســـليط أضواء النقد عليه . ولو أخذنا أكثر الفلاسفة تحفظا وميلا للسكون (مثل أرسطو وكانط)، لوجدنا أن تحليلاتهم لطبقات الوجود أو مقولات المعرفة لا تخلو - فى نظر التحليل الاجتماعى - من نقد لثقافة عصرهم وقيمه ، ومناقشة مجموع عاداته « الثابتة » فى السلوك والتفكير والدين والسياسة ... الخ ان أعدى أعداء الفلسفة هو « العادة » التى يسلم بها الناس بغير نقد . فهى تحارب التقليد الأعمى ، وتقاوم الاستسلام واليأس تجاه القضايا الحاسمة للوجود . القيت على عاتقها « الأمانة » الصعبة : تسليط أنوار الوعى على أشكال التفكير والعقل والسلوك التى تبدو فى ظاهرها طبيعيـــة ، بديهية ، أبدية ، والأخذ بيد الفرد نحو معرفة نفسه ، وتشكيل حياته بارادته ، والتفكير المستقل لنفسه وبنفسه ..

لنضرب مثلا حيا يخرجنا من ساحـــات التعميم . ولنتذكر سقراط فما أحوجنا أن نذكره باستمرار ، اذ لا يخلق بالأبناء جحود الآباء ، أو نسيان أب الفلسفة ، نموذجها الحى المتجدد ..

٤ - كشفت محاكمة سقراط وسجنه وموته عن معدن الفيلسوف الأصيل . وجاءت السنة التى أعدم فيها (٣٩٩ ق.م) فى وقت أرادت فيه الديمقراطية الاثينية أن تردع كل محاولـــة للثورة على النظم والتقاليد العريقة ، بل كل محاولة لمناقشتها وتحليلها . ونص الاتهام الذى وجه اليه معروف : ازدراء آلهة المدينة وعدم تبجيلها ، افساد الشباب ، ادخال أرواح شيطانية (أو آلهة أخرى) الى المدينة . أما التهمة الأولى فكاذبة ، واما الثانية فتقوم على الخلط بينه وبين السفسطائيين - كما فعلت عمدا

مسرحية السحب لأرسطوفان — ، واما الثالثة فتقوم على سوء الفهم ، لأنه لم يكن يتحــدث الا عن « جنيه » (أو أن شئنا لغــة العصر فعن وحى ضميره !) .

لا شك أنه كان من بين قضاته من استمع اليه أو رافقه فى جولاته . ولا شك أنه كان بينهم من آمن ببراءته من تلك التهم الملفقة (بدليل ان مائتين وعشرين من بين قضاته ومحلفيه الخمسمائة حكموا ببراءته ، أى أقل من العدد اللازم بعشرة أصوات !) ولكن المحـكمة أدانت « الجديد » فى شخصه ، وحاربت النبوغ الذى يحارب فى كل مكان وزمان . أعلنت عليه الحرب لأنه حاول أن يغير وعى الاثينيين بواقعهم ، ويوقظ صوت الضمير الراقد فى أعماقهم ، ويعلمهم أن الحقيقة التى يسلمون بها ليست الا الزيف المتراكم من أجيال ، وان عليهم أن يهتدوا « لحقيقتهم » بارادتهم وتفكيرهم المستقل وحريتهم الباطنة . دعا الفرد للاخلاص والصدق فى أداء واجبه كمواطن ، والاستقلال بعقله وقراراته كانسان ، والاتصال بالناموس الكونى المعقول والروح الآلهى الخالد والتشبث به وايقاظه فى نفسه . وبقى على ايمانه بأن انهيار العقل فى الانسان معناه انهيار الناموس الكونى نفسه . وأخيرا استسلم الفيلسوف « لقوانين » المدينة التى رضى بهــا من قبــل باختياره ، وحول خطبة الدفاع الى مرافعة اتهام لقضاته . وحكموا عليه بالموت ، تاركين له حرية النفى الى مكان يختــاره أو الخروج من السجن بكفالة (راجع محاورة كريتون !) . ولكنه رفض . آثر أن يموت ليحيا ، وغيره ميت وهو حى . وقضى ساعاته الأخيرة فى حوار مع تلاميذه عن خلود النفس « وماذا عسى أن يفعــــل الانســـان غــير ذلك حتى بحين غروب الشمس ؟ » (فيدون ، ٦١) . وأحس السم يجرى فى أعضائه فتحمل فى صبر ومرح وشجاعة . ولم ينس فى لحظاته الأخيرة دينا فى عنقه نحو رب الطب والشفاء : « علينا باكربتون ديك لأسكلبيوس ، فلا تنس أن تفى بالنذر ! » .

لم يستطع قضاة سقراط أن يلتقوا معه على أرض واحدة . وقفوا على ارض السذاجة ، والتسليم الأعمى ، والاعتقاد الراسخ ، فى الوقت الذى كان فيه يقف على أرض المعانى ، والتفسير العقلى ، والتساؤل المستمر ، والتجربة الميتافيزيقية . ولوو كان له فلســـفة نهائية محددة فى صــيغة ثابتة أو قالب مريح لأمكنهم على الاقل ان يقتربوا منه أو يفهموه ويشاركوه . ولكنه — « لحسن الحظ ! — لم يكتب حرفا واحدا فكان — كما يقول هيدجر — أنبغ انسان أنجبه الغرب . ومعظم العبارات المشهورة عنه مشكوك فيها أو

يمكن ردها للحكم الشعبية المأثورة ! ولهذا زاد حيرتهم وضاعف غيظهم منه • وبقيت حياته وموته سؤالا حيا مطروحا علينا وعلى قضاته • لقد واجه مواطنيه « بالحقيقة » فى وضوح واتزان وشجاعة ، مهما كانت هذه الحقيقة غامضة أو ملتبسة • ولو شاء أن يختار الطريق السهل لفعل معهم كما يفعل الراشدون مع الأطفال عندما يخفون عنهم الحقـائق ويحتفظون بالشكوك لأنفسهم ، ويعلنون لهم الحلول المريحة • ولكنه تفلسف بحق • وكان معنى التفلسف عنده هو البحث والسؤال ولو لم يصل الانسان الى جواب أخير (والجانب الأكبر من محاورات أفلاطون التى خلـدته وجعلته الشخصية الرئيسية فيها لا ينتهى الى جواب حاسم بل يكتفى بطرح السؤال وتقليبه على وجوهه الممكنة) • وكان معناه أيضا أن هناك أشياء يمكن أن ترى وأن تقال ، والا كانت الفلسفة ثرثرة وهراء وسحبا نلتف فيها ونلف فيها الواقع (كما زعم أرسطوفان عنه ظلما !) •

لم يكن من قبيل الصدفة أن يحيا الى جانب البسطاء من الناس يناقشهم ويناقشونه فى الشوارع والأسواق محاولا أن يقيم علاقته وعلاقتهم مع الحقيقة على نحو جديد ، بعد أن فطن الى أنه ليس ثمة معرفة مطلقة • راح يعلمهم احترام الدين وطاعة القوانين على أسـاس روحى لا على أساس شكلى أو تقليـدى ، وأخذ يشـــككهم فى علمهم المزعوم ليكونوا أقدر على النقد والاســـتقلال والمقاومة ، أى أقدر على وضع العقل فى أنفسهم وفى واقعهم الذى خلا من العقل • لا شك أنه وجد لديهم فهما للتهكم الفلسفى وقدرة على الاندهاش لم يجدهما عند أدعياء المعرفة والتدين والشجاعة والفضيلة وكهنتها الرسميين • ولا شك أيضا أن اختياره للحوار والجدل الحى قد عصمه من تحنيط فلسفته فى مذهب مدون مكتوب (فالكلمات المكتوبة — كما قال أفلاطون فى الرسالة السابعة — تميت الفلسفة وتطفىء شرارتها المتوقدة بالحوار و « احتـكاك » الآراء) • ولقـد عرف بفطرته أن مكان الفيلسوف مع النـاس ، وأن جذوره ممتدة فى نفس العالم الذى يشاركهم الحياة والموت فيه(٩) • صحيح أنه ظل يبحث عن معنى الحياة والانسان ، ولكنه لم يبحث عنه خارج الموقف الانسانى وفكر فى الأسئلة الخالدة : من أين والى أين وماذا نفعل ، ولكنه بقى ملتزما باللحظة التى عاش فيها والناس الذين شاركهم حياتهم وهمومهم ، وطعامهم وشرابهم • ظل الانسان عنده هو أول حرف فى الفلسفة وآخرها ، واستطاع أن يجعلها تسكن فى قلب الواقع والتاريخ ، ويجعلها فى نفس الوقت تغـادر

---

(٩) ميرلو — بونتى ، ثناء على الفلسفة • باريس ، جاليمار ، ١٩٦٠ ، ص٥٢ ، ٥٣ — ٧٠ وكذلك مدرسة الحكمة (لكاتب السطور) ، التقديم ، ص ١٤ •

مسكنها وترتفع فوقه لتسأل عن الحقيقة الكلية والمعنى الثابت الاخير • لهذا يبقى سقراط سؤالا حيا لا ييأس ، رمزا متجددا للنقـــد والمقاومة ، تعبيرا خالدا عن روح التفلسف •

٥ ـ هكذا نرى أن التوتر بين الفلسفة والواقع توتر أساسى لا يمكن أن تقارن به بعض الصعوبات التى يقابلها العلم والعلماء فى المجتمع • فالفلسفة تميل بطبيعتها للمضى فى التفكير الى أقصى مداه ، واخضاع كل العوامل التى تشكل الحياة ـ ويظن أنها قوانين أزلية ثابتة ـ للنقد والتمحيص والتحليل • ان نقد الواقع القائم هو روحها التى لا يكون لها وجود بغيرها . واذا خلت منـــه صارت كالعين التى لا تبصر ، واللسان الذى لا ينطق ، والفؤاد الذى لا ينبض • واذا وجدنا الفيلسوف (أى الحكيم المعتدل المتواضع !) يمسك عن استخدام الكلمات الرنانة (كالرفض والتمـرد والتـورة) فسنرى فى تحليلاته لعناصر المعـــرفة والوجود والقيم ما يكفى لوضعهـا موضع النظـر والاشكال ، أى تغييرها ورفضها على نحو من الأنحاء • وليس من الضرورى أن يصيح الفيلســـوف ويثيـــر الزوابع لكى يدمغ بخـــاتم « الثـورية » أو « التقدمية » ، فربما كان هـؤلاء الصائحون أقل النـاس تأثيرا فى تيار الفكر البشرى ، وأبعـدهم عن الاهتمـام بقضية حقيقية ، وأكثرهم انشغالا بنفوسهم المريضة وذيوع صيتهم وشهرتهم (يلاحظ القارىء أننا نتكلم هنا عن الفلاسفة الحقيقيين الذين كان لهم أثر حاسم على الحوار الفلسفى فى زمن معين لا عن أشباه الفلاسفه أو أنصافهم وأرباعهم من الأدعياء ذوى الأصوات المرتفعة) • ولقد تكلمنا عن سقراط الذى عاش فى هدوء ومات فى هدوء ، لكنه بقى الى اليوم مثال الثورة الفلسفية المتجددة • ولو أسقطناه لما أمكننا أن نتصور تاريخ الفلسفة ولا تاريخ الحضارة • لقد راح ـ بنشاطه الفلسفى القائم على الحوار ـ يرفض التسليم بالعـادات الشـائعة والخضوع الأعمى لأشكال الحياة التقليدية • علم الانســـان أن يتبصر فى فعله ويشكل قدره بنفسه (فقدره فى داخله ، أى فى عقله وارادته) • ولو نظرنا اليـــوم الى وضع الانسان لوجدنا أنه ليس أفضل مما كان عليه فى أيامه • صحيح أننا لا نختلف حول وجود الآلهة ، ولا يفـكر أحد فى انهـام المفكرين بافسـاد الشباب • ولكن من يمكنه الزعم بأن حياتنا أكثر معقولية مما كانت عليه فى أثينـا ؟ من يمكنه القول أن العقل والواقع قد تصالحا ، أو أن استقلال الانسان مكفول فى المجتمعات المعاصرة ، أو أنه أصبح أكثر انسانية وسعادة وحرية ومعرفة بنفسه وبالآخرين وبالعالم ؟ ألم تزد حيرته وقلقه وعجزه عن الفهم عما كانت عليه فى أى وقت مضى ؟ أليست كلمة « الاغتراب » اليـوم على كل لسان ؟ ألم تصبح « آخر صيحة » يزعجنا بها العليمون والمدعون ؟!

ربما يقول القارىء : وهل تشك فى أن العلم قد غير الحياة المعاصرة عما كانت عليه من عشرين أو ثلاثين سنة مضت ، وزلزل العادات والتقاليد والقيم فى المجتمعات الصناعية المتقدمة ـ وسيزلزلها حتما فى مجتمعاتنا التى تحاول الافلات من قبضة التخلف ـ ، وسيطرت عقلانيته الصناعية حتى على الفن نفسه فأصبح يتحكم فى ذوق الجماهير وأسلوب الأداء فى الفلم والراديو والتليفزيون ...الخ . وأوشك أن يحكم بالانقراض على الفنان المتفرد الذى يكتب ويبدع لتحقيق ذاته واشباع حاجاته الوجدانية ـ (حتى صار الآن ـ على الأقل فى جزء هام من نشاطه ـ يشترك مع فريق عمل كامل ويتقيد بأساليب الانتاج والاخراج وأحكام السوق والذوق العام والرقابة ..الخ).

كل هذا صحيح . فأسس المجتمع تهتز باستمرار تحت تأثير العلم . وما من مجال من مجالات النشاط الصناعى والادارى والاقتصادى والاعلامى والتربوى ..الخ الا ويحاول العلم تبسيطه وتحسينه والاسراع بايقاع حركته . والتطور العلمى والتقنى الذى أحرزته البشرية فى الخمسين بل العشرين سنة الأخيرة يزيد ـ فيما يردد الثقاة ـ عما أحرزته فى تاريخها المعروف كله . ومع ذلك يبدو أن هذا التطور العلمى والتقنى بكل انجازاته ومعجزاته قد ثبت أوهاما قديمة وخلق عادات جديدة ، ولم يتطور معه تفكير الانسان وفعله وخلقه ووعيه كما نتصور . بل ان الحديث عن الخطر الذى يهدد الانسان بالتحول الى آلة أو شىء قد أوشك اليوم أن يكون حديث الجميع . ولسنا نحب أن ننظر بأعين المتشائمين والمتحسرين على الماضى ، فنصيبنا من العلم لا يزال جد قليل ، وانما نكتفى بالاشارة الى جانب واحد من جوانب هذا التطور حتى لا نسرف فى التحمس له وننسى واجبنا فى تسليط شعاع الفكر الحر عليه : فمن الواضح أن تصنيع الانتاج الثقافى والفنى لم يؤد الى زيادة طاقات الابداع الفردى ، بل أصبح الحديث عن ذبول هذه الطاقات يتردد فى الشرق والغرب على السواء . ومن الواضح أن سوء استخدام الأجهزة العلمية فى التجسس على الناس والتلصص على حياتهم الخاصة قد أصبح اليوم موضع الشكوى والتحقيق فى معظم بلاد العالم المتحضر . ربما قيل ان العلم نفسه برىء من تهمة سوء استخدامه على أيدى القوى الأخرى . ولكن هذا لا يعفى العالم من مسئوليته الأخلاقية عما يبتكر ويصنع ـ أى لا يعفيه من أن يكون فيلسوفا على نحو ما !

ما من عاقل فى بلادنا أو غير بلادنا يمكنه اليوم أن يقف فى وجه العلم أو يتردد عن ضم صوته الى المنادين بالمشاركة فى حضارة العلم . ولا تستطيع الفلسفة أن تتجاهل النشاط العلمى ، أو تناقش مشكلاتها التقليدية بمعزل

عنه • غير أن « وظيفتها » تحتم عليها أن تفكر فيما لا يفكر فيه العلماء : هل نشاطهم العلمى — فى بعض ميادينه على الأقل — يخدم البشرية فى لحظتها التاريخية الراهنة ؟ هل التنظيم الاجتماعى الذى نشأ من التنظيم العلمى ملائم لسعادة البشر وحريتهم وسلامهم ؟ أليس من الجائز أن يكون الناس فى عصر العلم والصناعة قد ازدادوا فقرا فى النواحى العقلية والوجدانية ؟ ان العلم والصناعة عنصران فى واقع اجتماعى وتجربة انسانية • أليس من المحتمل أن يكون تقدمهما قد تم على حساب عناصر أخرى ، وأن يكون المجموع الكلى قد ذبل وتأخر ؟ واذا لم يكن هذا صحيحا ، فلماذا يزداد البشر شقاء باستمرار ؟ لماذا يهدد الفرد — فى ظل الأنظمة الموجودة — فى استقلاله وحريته ، ويزداد بعدا عن ذاته وعن غيره ؟ لماذا تتعرض حياة أمم بأكملها للخراب ؟ أيكون الخطأ فى التطبيق وحده ؟ أتسير عقلانية العلم يدا فى يد مع لا عقلانيته (كما يؤكد مفكر مثل « ماركوزه » فى كتابه المعروف عن الانسان ذى البعد الواحد) كالثمرة الناضجة التى تحمل فى جوفها دودة الفساد ؟ أتكون العلة — فى العلم والصناعة كما فى غيرهما — هى افتقار النظر الى « الكل » والانصراف الى « الجزئيات » ؟ أم يرجع — كما رأينا من قبل — الى بداية الفكر والفلسفة الحديثة عندما نادت — على لسان بيكون — بأن العلم قوة ، وطالبت — على لسان ديكارت — بأن نكون سادة الطبيعة ومالكيها ؟ أيرجع أخيرا الى السؤال الذى ألقاه الفيلسوف اليونانى : « ما الموجود — تى تو — أون » فبدأ معه انتصار « اللوجوس » على البصيرة ، والمنطق والحساب على القلب والوجدان ؟ أم أن السبب هو ابتعاد العلم عن روح الفلسفة ، أعنى عن التفكير فى أسسه وقيمته وغايته (والجزء النظرى من العلم هو نفسه فلسفة) (ح) ؟ أم أن الفلسفة أيضا قد شاركت فى الأزمة عن طريق بعض مدارسها واتجاهاتها التى « حسدت » العلوم الدقيقة وجعلت نفسها تابعة أو خادمة لها وكان الأحرى بها أن تكون خادمة للحقيقة ؟

هذه الأسئلة وأمثالها — على الرغم مما تنطوى عليه من تعميم أو اطلاق لا يسمح المجال بتقييده — لا تأتى الا من جانب فلسفة تعرف مسئوليتها ودورها ، وهو أن تكون ناقدة للعلم والمجتمع ، لا تابعة للعلم والمجتمع • وحرمان الفلسفة من هذا الدور لابد أن يعود عليها بالضرر ، ولا يؤدى الا الى الحيرة والتشكك والعدمية • انها — على عكس العلم — لا تتمتع بمكان معترف به ولا مجال ثابت تمارس فيه نشاطها داخل النظام الاجتماعى (ولا يخدعنك وجود أقسام للفلسفة داخل أسوار المعاهد والجامعات ولا الاقبال المتزايد عليها من جانب الشباب عندنا ، فقد لا يرجع هذا الاقبال لأسباب فلسفية بحتة ، وقد يكون وجودها نفسه داخل هذه الأسوار من

أقوى أسباب أزمتها ، وقد لا تكون نجاتها الا بالمشاركة الفعالة فى ميدان الثقافة العامة بل فى ريادته وتوجيهه) • ومما يزيد من حرج موقفها أن هذا النظام الاجتماعى — كنظام حى من القيم والتصورات والتقاليد — هو نفسه اشكال فى نظرها ! ومع ذلك فلابد أن نسجل لعدد كبير من الفلاسفة والعلماء المتفلسفين فى عصرنا أنهم قد طرحوا هـــذه الأسئلة وأمثالها ، وساهموا فى الاجابة عليها بمئات البحوث والمحاضرات • وهذا يشهد على أن الفلسفة — على الرغم من كل أزمات الحرية فى عصرنا — لا تموت بسهولة !

٦ — نعود الى سؤالنا الأول : لم الفلسفة ؟

والجواب : ان وظيفتها الحقة هى نقـــد الواقع القائم وتحليله • واذا كانت كلمـــة الواقع التى نقصدها أشمل من الواقع الاجتماعى وأعم ، فان العبارة تفيد أن احدى مهامها الأساسية هى نقد الواقع الاجتماعى ، ولكنها ليست مهمتها الوحيدة • فهى — كما رأينا — تفكير نظرى حر فى « الكل » • وهى بحكم أنها فعل بشرى متناه لا تنفصل عن زمانها ومكانها ، لأنها تصدر عن بشر يعيشـــون « هنا والآن » الى بشر مثلهم يعيشـــون « هنا والآن » • ولا يعنى هذا أن يكون تفـكير الفلاسفة جزئيـا أو محدودا ، لأنهم — حسب التعريف الســـابق وتعبير أفلاطون — يضعون « الـكل » فى بالهم ونصب أعينهم • فالمجتمع الذى ينقدونه جزء من المجتمع البشرى فى تاريخه الماضى والحاضر والمستقبل ، والمعرفة التى يحللونها تدخل فى سياق المعرفة الشاملة ، وواقع الأشياء والقيم والنظم التى يسألون عنها مرتبط بواقع كل شىء وكل قيمة وكل نظام على الاطلاق • وليس معناه أيضا أنها يمكن أن تصبح علم اجتمـــاع أو فرعا من فروعه ، أو أن تتحول الى « ايديولوجية » أو جـزء من ايديولوجية (ط) • اذ لو فعلت هذا لأنكرت موضوعيتها وماهيتها ، بل لتنكرت لدورها الاجتماعى نفسه ! والأخطر من هذا أنها ستجرد من وظيفتها فى نقد الواقع ككل ، وتحـرم شجاعتها فى التوجيه الى المستقبل ، وتسلب حريتها فى النظر الخالص والتساؤل بغير مسلمات — أى أنها ستحرم فى النهـــاية من دورها العملى العريق ••• كذلك لا يعنى نقد الواقع القائم — كما أشرنا من قبـــل — أن تعمد الى الصراخ والضجيج ، أو تندفع وراء الرغبة فى الهدم والتهكم ، والا أصبح الفيلسوف مهـــرجا يتـــلذذ بالنظـــر فى مرآة نفسه ، أو بطلا مشوشا يهاجم أوضاعا معـــزولة ويحطم أوثانا منصوبة فى عقـــله ، أو « نجما » يسعى الى الشهرة الرخيصة والزعامة الـكاذبة التى لم يكترث بها فيلسوف حقيقى ، وانشغاله بنفسه لابد أن يصرفه عن النظر الموضوعى حتى لنفسه ، ناهيك عن النظر الى الواقع والآخرين ، وسينتهى به حتما الى

ما يسمي « بالأنا وحدية » التي وقع فيها « ماكس شتيرنر » وكانت خليقة أن تسوقه الى مصحات المجانين ! ان الهدف الدائم من النقد الفلسفي هو ألا يضيع الناس فى واقع مزيف ، أو يستسلموا لحقيقة كاذبة ، أو يخضعوا لأفكار وألوان من السلوك يزين لهم نظام اجتماعى معين أنها « أبدية » أو « فوق النقد » (راجع ما سبق عن سقراط !) • انه يبصرهم بالعلاقة بين حياتهم وحياة المجتمع ككل ، بين نشاطهم الفردى وبين أهدافه العامة وأفكار العصر الكبرى • وهو يكشف لهم عن التناقض الذى يقعون فيه عندما يتمسكون فى حياتهم اليومية بأفكار وتصورات معزولة عن الوحدة الكلية للمجتمع والبشرية • وهو يهديهم فى النهاية الى وضع العقل فى الواقع ، لا سيما اذا خلا هذا الواقع من العقل وغرق فى صور اللاعقل وأشكاله المختلفة (من تمزق وتشتت ، وتسلط وخرافة ، وتزييف وطغيان ، وتهالك على الملذات العاجلة دون القيم الباقية ، ونسيان للكل والأصل فى غمرة الضياع فى الجزئيات ، والانبهار بالبدع والمستحدثات والاستعباد للشعارات والمثيرات) ••

لنسق مثلا من تاريخ الفلسفة يوضح ما نقول • فالفلسفة الأفلاطونية — وهى أول الفلسفات الغربية الشاملة — حاولت أن تلغى النظرة الجزئية المتحيزة لترفعها فى نسق فكرى أشمل وأنسب للواقع (وليست نظرية المثل غير هذا النسق الموضوعى الذى يوحد أسس المعرفة ونماذج الوجود)• ومن يطلع على محاورات أفلاطون يلمس الجهد المضنى الذى يبذله سقراط لتخليص محاوره من نظرته الضيقة التى توقعه فى التناقض • ولم يكن من قبيل الصدفة — كما ذكرنا من قبل — أن يختار أفلاطون أسلوب الحوار للتعبير عن فلسفته ، اذ لا يكفل الحوار حرية التفكير وسماحته فحسب ، بل يؤكد أيضا أن الفكرة لا تكون لها قيمة الا فى داخل السياق العام والنسق الموحد • ولو تذكرنا بعض محاوراته التى تناقش ماهية الفضائل (لاخيس والشجاعة ، أو يثيفرون والتقوى ، الجمهورية والعدالة ، ثيآيتيتوس والمعرفة ، فيليبوس واللذة ••• الخ) لوجدناه ينظر لكل فضيلة فى اطار الصالح العام • وأوضح مثل على هذا هو مناقشة فضائل الخباز والطباخ والترزى وصانع السفن والبناء والحذاء •••الخ فى محاورة « جورجياس (١٠) » • فكلها نافعة في ذاتها ، ولكنها تضر بالمجموع اذا تحيزت لنفسها وأهملت الاعتبارات العامة • ولو تعصب كل انسان لخبرته وحدها (كالطبيب لطبه ، والطباخ لصنعته ، والتاجر لربحه ، والحاكم

---

(١٠) جورجياس ، ٥١٧ — ٥١٨ •

لقوته ، بل والفيلسوف لفلسفته !) لكانت النتيجة هى الدمار للجميع (كما حدث لأوروبا فى الحربين العالميتين ، وكما يحدث اليوم من صراع الأشباح العربية بينما يتربص الذئب الأعور بالقطيع الغارق فى الدماء والضوضاء ..) وحتى لو نظرنا للفلاسفة الحكام فى جمهورية أفلاطون نظرة منصفة لوجدناهم متخصصين فى رؤية الكل ، لا فى المنطق مثلا أو أى فرع آخر من فروع الفلسفة . ان الفلسفة عند أفلاطون تعني التوحيد بين ألوان المعرفة وتنسيق فروعها بحيث تصبح عناصرها الجزئية مثمرة خلاقة فى وحدتها وفى سياق المعرفة الكلي . فلا حياة للعقل الا داخل نظام من الأفكار ، والتعصب لفكرة واحدة أو عنصر واحد من عناصر المعرفة والوجود لا يمكن أن يجر معه الا الخراب ، وهجوم أفلاطون على الطاغية الفرد فى الرسالة السابعة والجمهورية وغيرها من المحاورات يوضح آثار هذا التعصب فى أجلى صورة . فالطاغية هو أشقى الناس وأشدهم عبودية (الجمهورية ٥٧٦) ، لأنه يتصدى لحكم الآخرين فى الوقت الذى يعجز فيه عن حكم نفسه (٥٧٩) ، وهو كلب حراسة المدينة الذى تحول الى ذئب ، يخشى أعداءه فى الداخل أكثر مما يخاف أعداءه فى الخارج . وهو السكير الأحمق ، يحلم بالتحكم فى الناس بل وفى الآلهة . وهو الابن العاق ، قاتل أبيه ، آكل أولاده (٥٦٦ — ٥٦٩ — ٥٧٣ — ٦١٩) ولو سمع نصيحة هوميروس (الأوديسة ، ١١ ، ٤٨٩) لفضل أن يكون عبدا أجيرا فى أرض مالك فقير محدود الرزق على أن يكون حاكما على كل الأموات الفانين (٣٨٦) ولهذا ليس عجيبا أن تكون دولة الطغيان هى أشقى الدول ، وأن يكون الطاغية أتعس من أتعس انسان .. (٥٧٦ — ٥٧٩) .

كان هذا التنظيم والتوحيد — على الأقل فى عصر ازدهار الفلسفة اليونانية — مرادفا لتحقيق فكرة الخير . وهل كانت جهود الثلاثة الكبار فى تربية الفرد على التفكير والسلوك الصحيح ، وتنقية تصوراته اليومية والعلمية من الغموض والتحيز والانفعال الا تمهيدا للطريق الى هذا الخير ؟ وهل كان الخير الأسمى الا « العين الالهية » التى تحرس عالم أفلاطون وتتوج عالم أرسطو ؟ واذا كان أرسطو (فى الميتافيزيقا) يرى أن السعادة القصوى تكمن فى السلوك النظرى ، أى فى تأمل النفس لذاتها تأملا خالصا ، فانه يقول صراحة ان تحقيق هذه السعادة يحتاج الى أساس مادي وشروط اجتماعية واقتصادية . فقد كانت الظروف الاجتماعية العادلة عنده وعند أفلاطون شرطا ضروريا لنمو القوى العقلية عند الانسان . لم يكن من الممكن فى رأيهما أن تسير الحياة والبؤس يدا فى يد كما كان يزعم الكلبيون ، ولا أن يتطور عقل الانسان بينما يحيا حياة الكلاب ! هذه الفكرة التى أكدها

افلاطون وارسطو هى فى الواقع أساس النزعة الانسانية الأوربيه كلها •
ومن المستحيل أن نتصور تاريخ الفلسفة الحديثة بغير تصور المشكلات
الاجتماعية التى ارتبط بها وكان لها دور مباشر أو غير مباشر فى تشكيله
(هوبز وفلسفته فى الدولة والمجتمع وكيف يخرج الناس من الحالة الطبيعية
ـ حيث يكون كل انسان ذئبا يتربص بكل انسان ويعلن الجميع الحرب على
الجميع ! ـ بالاتفاق على العقد الاجتماعى الذى تنشأ معه الدولة « التنين »
ويخضعون لها باختيارهم ، اسبينوزا ورسالته فى اللاهوت والسياسة
ودفاعه الحار عن حرية الفكر والايمان ، وتصوير المثل الأخلاقى الأعلى فى
التحرر من سيطرة الانفعالات بالرؤية العقلية الواضحة لقوانين الوجود
الحتمية • حتى الجوانب التأملية المجردة عند ليبنتز وكانط تكشف عند
التحليل الأخير عن المقولات الاجتماعية والتاريخية التى تقوم عليها ٠٠٠الخ)
ولكن مهما تكن أهمية بحث المشكلات الاجتماعية ودورها فى الفلسفة ،
فلا يجب مرة أخرى أن يغيب عن بالنا أن وظيفتها الاجتماعية لا تجعل منها
علم اجتماع ولا فرعا من فروع علم الاجتماع • ان هذه الوظيفة الاجتماعية
تقوم قبل كل شيء على تنمية الفكر النقدى والجدلى • فالفلسفة هى المحاولة
العنيدة المستمرة لوضع العقل في العالم • واذا كانت تبدو مقلقة غير مريحة
(فالفلاسفة ـ كما قال همنجواى ـ يزعجون الناس فى حياتهم ويشتد
ازعاجهم لهم بعد موتهم !) واذا كانت باستمرار فى وضع خطر ومريب
مختلف عليه ، وكان الناس يتشككون فى دورها ومعاييرها وأدلتها ، وينفرون
عادة من الاهتمام الجدى بمتاعب حياتهم الخاصة والعامة ، ويفوضون أمرها
لرجل السياسة ورجل الدين ، أو الصحفى والكاتب والشاعر ، أو المصلح
والمربى ، أو يتعزون عنها بالأمل فى مستقبل غامض يصبح فيه كل شيء
على مايرام ـ اذا كان هذا صحيحا فان الحاجة الى نظرية فلسفية فىعالمتقسيم
العمل المعقد الذى نحيا فيه أصبحت أشد الحاحا من أي وقت مضي • ربما
كانت هناك أوقات عاش فيها الناس بغير نظرية • وربما شعروا دائما
بالهاوية التى تفصل بين أفكارهم عن أنفسهم وعن العالم وبين الواقع
الاجتماعى الذى يشاركون فيه بعملهم وانتاجهم • وربما لازمهم الاحساس
بأن معظم أفكارهم زائف أو غامض ، وأن الواقع الذى يشقون فيه ليس
هو الواقع الذى يتمنون أو « ينبغى » أن يكون • ولكن لا شك أيضا أنهم
كانوا يحسون احساسا غامضا بحاجتهم الى نظرية أو نسق فكرى محكم
يحميهم ويضيء لهم الطريق ـ خصوصا فى أوقات المحن والأزمات القومية
والعالمية ، حين يرون أنفسهم يسرعون نحو الدمار ، ويواجهون أشباح
الرعب والخراب وهم عزل الا من أفكار بالية وتصورات غامضة وشعارات

كالطبل الأجوف لم تصمد عند التجربة • وعالمنا اليوم يواجه الأخطار ويحاول أن يروضها ويقلم أظافرها ليل نهار (للأسلحة صليل فى كل مكان ، نذر الحرب الكبرى — أو مقبرة الكل — تلوح لتطوى أو لتؤجل فى الكتمان ، مع كل فطـــور نجرع أنبـــاء القســوة والوحشية والعـــدوان ، والأخـــوة — يا للحسرة ! — يقتتلون ولا يردعهم زحف الأفعى والتنين !) •

٧ — اذا كان هيجل قد عرف الفلســفة قبل قرن ونصف قــرن بأنها روح عصرها مبلورة فى الأفكار ، وأنها بنت زمانها ، فإن الحركة التاريخية المعاصرة قد وضعت الفلسفة فى قلب الواقع الاجتماعى ، كما وضعت الواقع الاجتماعى فى قلب الفلسفة (ى) • والأمر الحتمى الواجب — كما يقول الشاعر رامبـــو — هو الحـداثة بشــكل مطلق • وهو كذلك أمر مطلق موجه الى الفلسفة(١١) لقد بات واجبا على أصحابها أن يغـادروا — ولو من حين الى حين ! — أبراج تخصصهم ليروا الفلسفة فى تيار عالم متغير ، ويشاركوا فى صنع نظرية أو نظريات تجعل حياتنا أكثر احتمــالا وترد عالمنا أقل قسوة وقهرا ، وتبصر كل فرد منا بدوره الذى يشارك به — بالوعى والفعل الحر — فى تشكيل وجوده الخاص والوجود العــام ، وتحيى مسئوليته الأخلاقية عن مصيره ومصير التاريخ البشرى • والمهم الا تسقط هذه النظرية أو النظريات (المؤقتة بالضرورة !) فى المثـالية الجوفاء أو التعصب الجامد ، ولا تدعى لنفسها الحقيقة المطلقة • والمهم أيضا ألا تتحول الى « يوتوبيا » خالة ، لأن التأمل الخالص البعيد عن الفعل لا يمكنه أن يحل تناقضات الفكر ولا مفارقات الواقع • ولا ضرر بطبيعة الحال فى أن نحلم ونأمل ، فالانسان حيوان يأمل فى المستقبل ويشرع له (وهناك جانب هام من الفلسفة المعـاصرة يدور حول « مبدأ الأمل » واليوتوبيـــا « الواقعية » و « حضـــارة الحب » : أورتيجا اى جاسيت ، ارنست بلوخ وماركوزه) سيحلم الناس دائما — كما فعلوا على الأقل منذ أفلاطون ! — بالمجتمع العـــادل والمدينة الفاضلة ، بامـكان « توطين » العقل بين الناس والأمم والشعوب • ولكن المهم أن تنبع أحلامهم من الوصف العــلمى للظروف العينية والاتجاهات الواقعية حتى يمكن أن تؤدى الى أوضـــاع أفضل ، وأن يطرحوا المثـالية الزائفة التى ترسم صورة الـكمال دون وســائل تحقيقه وشروطه • لابد أن يرتبط الفــكر والعمل ،

---

(١١) انظر مقالة تيودور أدورنو : لماذا الفلسفة ؟ فى كتاب الانسان والفلسفة ، ميونيخ ، ماكس هوبر ، ١٩٦٤ ، ص ٢٤ •

Adorno, Theodor W., Why Philosophy? in : Man and Philosophy, München, Max Hueber Verlag. 1964 p. 24.

ويتحد المثال والتجربة ، والا كان ذلك خيانة للانسانية • فحتى جمهورية أفلاطون التى رسمت للمدينة الفاضلة « نموذجا فى السماء لكل من شاء أن يطالعه » وبقيت حلما بعيدا كسائر « اليوتوبيات » القديمة والحديثة ، قد بينت على كل حال أن المعرفة الفلسفية لها شروط اجتماعية ونفسية وأخلاقية ، وأن الحب الفلسفى (الايروس) هو الذى يهدى الحكيم « المنقذ » ويدفعه للخروج من كهف عبوديته للظلال والأصداء الى نور الوجود والحرية ، وشمس نهار المعرفة والخير ••

لا شك أن هناك عددا كبيرا من هؤلاء « المنقذين » (الذين سبقت الاشارة الى بعض أسمائهم ويصعب حصرهم فى بلاد الغرب والشرق المختلفة أو فى بلادنا) وأنهم حاولوا جهد طاقتهم واستعدادهم أن يؤدوا أمانة الفلسفة فى تحرير الفرد من الأوهام وتبصيره بنفسه وغيره ، وتعميق وعيه بالواقع والعالم الذى يشارك فى صنع مصيره • واذا كنا نتحسر أحيانا ونحن نراهم وكأنهم يهتفون فى فلاة ، وينادون ولا حياة لمن تنادى (فأرباب السلطة والسلطان مشغولون عنهم بطموحهم وعروشهم ، والناس منصرفون عنهم الى لقمة عيشهم وتسلية يومهم ، واذا كرمهم هؤلاء أو أولئك فكللوا رءوسهم بالغار أو وضعوا الجوائز فى أيديهم والأوسمة على صدورهم فسرعان ما يودعونهم بعد الاحتفال ولسان حالهم يقول ما قاله أفلاطون للشعراء : انصرفوا الآن أيها الأحباب الى كتبكم وأفكاركم وأحلامكم ، أما نحن فالى عاداتنا الثابتة التى لا نستطيع للأسف أن نتحول عنها !) ، واذا كان اليأس يخالجنا من جدوى الكلمة والفكرة وسط ضجيج السلاح والآلات والإذاعات والأيديولوجيات (واليأس يتحول الى حسرة تخنق كل من أنفق حياته مع الكلمة فى بلادنا التى تعانى من كل صور التخلف) ، واذا كنا نتلفت حولنا فلا نكاد نجد تفكير واحد منهم قد تحول الى سياسة أو طبق فى نظام أو ألهم أحد المسئولين عن مصائر الشعوب ــ فمن الخطأ مع ذلك أن ننتظر الانقاذ كما ننتظر سقوط ثمرة فى الحجر أو الكفين • ان الفيلسوف ينقذنا ــ بالمعنى الأفلاطونى السابق ــ حين يبصرنا بالواقع « الحقيقى » وراء الواقع « الظاهر » • ولكنه يترك لعقلنا المستقل وارادتنا الحرة وضميرنا المسئول أن تغير ما شاءت من واقع أنفسنا وحياتنا • ان قصارى جهده أن يهدينا لانقاذ أنفسنا بأنفسنا •• أقصى ما فى وسع المنقذ أن يجعل كلا منا ينقذ نفسه •• (طريق انقاذنا واضح ومعروف ، مهما غلفناه فى ضباب الفصاحة أو حاولنا الهروب منه فى دروب ومتاهات جانبية : اشتراكية علمية نطبعها بخاتم شخصيتنا ونصونها بقيم تراثنا الحية من الارهاب والشمول الذى عانى منه التطبيق عندنا أو عند غيرنا ••) •

ان الناس تتطلع « للمنقذ » علّه يزودنا بنظرة أو نظرية نقدية وجدلية عن الواقع الكلى الذى نعيش فيه • وكل مفكر حق يحاول أن يصنع هـذا حسب اجتهاده ومجال بحثه بصورة مباشرة أو غير مباشرة • غير أن المسألة ليست بهذه البساطة • فالنقد فى الفلسفة لا يعنى أبدا ــ كما نرى فى الحياة اليومية أو شـئون السياسة والاقتصـاد أو النقد الفنى والأدبى الهـابط فى بلادنا ــ لا يعنى ادانة شيء أو صب اللعنات على هذا الوضع أو ذاك ، ليس هو مجرد الرفض والنفى ، ولا يصح أن يتحول من نقـد الى « نقض » • وليس هو الاتهـام والتطاول ، ولا الصياح والصراخ • انما هو الجهد العقلى والعملى لعدم تقبل الأفكار وأساليب الفعل والسلوك والظروف الاجتماعية والتاريخية تقبلا أعمى • وهو جهد يبـذل للتوفيق بين جوانب الحيـاة الاجتماعية وبين الأفكار والأهداف العـامة للعصر ، وتمييز المظهر فيها من الجوهر ، والبحث فى أصول الأشياء والظواهر وجذورها وارتباطها بحقـائق الواقع من حولها (أى معرفتها معرفة حقة) • وهو فى النهـاية التحـدى الحقيقى الذى يتحتم على الفلسفة أن تقبله كى تثبت امكان المحال ، والمحال هو تسويغ وجودها فى عالم اليوم ، العالم الذى يزداد فيه التخصص ويتراكم كل يوم بل كل لحظة ، وتنظر العلوم الجزئية اليهـا من طرف خفى وتهمس قائلة : اما أن تصبحى علمية مثلنا وتضعى نفسك فى خدمتنا ، أو تبقى الأم المهجورة فى ملجأ العجزة أو متحف التاريخ ، وفى العالم الذى لا تزال تتجول فيه أشباح فلسفات زيفت الواقع بتصورات فارغة من كل مضمون : خلقت أسطورة « الوجود » أو الفردوس الأرضى ، أو هربت الى كهف الماضى لتعلن أن الحياة دبت بمعجزة فى الجثث المهيبة المقدسة ••

ان عودة الفلسفة الى مزاولة دورها النقدى هو عودة الى مهمتها التقليدية التى نمت وتطورت عبر العصور ، الى الوحدة الايجابية لتاريخها الحاضر باستمرار • واذا كان الفلاسفة الحقيقيون قد قاموا دائما بهذا الدور الذى تفرضه أفكارهم نفسها (اكزينوفان نقد فكرة الوجود الالهى وحاول تخليصها من أثواب الاسطورة والتشبه بالانسان ، أرسطو نقد افلاطون الذى جعل من التصور الكلى موجودا فى ذاته ، ديكارت انتقد العقائد والمناهج المدرسية الجامدة ، ليبنتز نقد المنهج التجريبى ، كانط نقد ليبنتز وهيوم معا وبين أن النقد هو الطريق الوحيد الباقى للفلسفة ، هيجل نقد كانط ، وماركس نقد هيجل ••• الخ) ، فانهم لم يتوقفوا عن نقد الواقع المحيط بهم حسب طاقتهم وقدرتهم على الرؤية وبصورة مباشرة أو غير مباشرة كما ذكرنا من قبل • ومع ذلك فلا يمكن القول ان أكثر الفلاسفة تأثيرا على التقدم كانوا أقساهم نقدا أو أعلاهم صوتا أو كانت برامج الاصلاح فى أيديهم • فالنظرية

الفلسفية دائما ذات جوانب متعددة ، وكل جانب منها يمكن أن يكون له تأثيره التاريخي · قد لا يأتي هذا التأثير الا بعد أجيال وأجيال · ومن الخطأ أن نخلط بين النظرية الفلسفية والمظاهرة السياسية · فلم يحدث الا في أوقات نادرة أن تحولت الفلسفة الى سياسة (ك) · وحتى في هذه الحالات لم تكن السياسة دائما هي التطبيق الأمثل للفكر (فمن المعروف مثلا أن الثورة الفرنسية تمخضت عن فلسفة عصر التنوير في فرنسا · لم تكن الفلسفة حينئذ هي المنطق أو نظرية المعرفة ، بل نقد السلطة الكنسية والاقطاعية وطبقة النبلاء والنظام القضائي الظالم وتقييد حرية الفرد في الاعتقاد والتفكير · ولقد أفادت — مع مرور الزمن وتراكم تجارب الوعي — في زحزحة كثير من الأحكام المسبقة فانفتح الباب على عالم أفضل ، وكان للنقد دوره التاريخي في التغيير الحاسم · لكن الثورة لم تلبث أن انزلقت الى أيدي البرجوازية ، وجاء الطاغية نابليون فجر عربة « الحرية والاخاء والمساواة » في أوحال الحروب التوسعية والطموح الامبراطوري ! والثورة الاشتراكية الكبرى التي شبت على نيران نظرية ماركس وانجلز ولينين — ماذا فعل بها عند التطبيق أرهاب ستالين وطموح القومية التوسيعية وتمزق الدولية الاشتراكية الى معسكرين متعاديين ؟ هل نجحت في تحقيق حلم ماركس بتحرير الانسان من اغترابه عن ذاته وعمله ، أم قيدته في عجلة الآلية التكنولوجية والاقتصادية والعسكرية الرهيبة ؟ ثم ماذا كان من أمر « القومية العربية » ثم « الاشتراكية العربية » اللتين ناضل لارسائهما عشرات المفكرين المخلصين ؟ كيف كان التطبيق وماذا كان الحصاد ؟ كيف توقعنا أن تخضر الجنة تحت أقدام الجراد ، أو تتفتح الزهور في كف الجلاد ؟) ·

لنأخذ مثلا من هيجل ، وهو امام الثورة العقلية الحديثة غير منازع · كان أبعد الناس عن السخط الساذج والتمرد الأهوج · وصورت ملحمته الجدلية الجبارة طريق العقل المطلق عبر أشكال اللا عقل التي يغترب فيها عن نفسه في الطبيعة والتاريخ والوعي والفن والدين والسياسة والفلسفة ··· الخ حتى يتصالح الواقع مع العقل وتتحقق الفكرة العينية الشاملة · لهذا دعاه ملك بروسيا وهو يظن أنه أقدر الناس على تلقين الطلبة فروض الولاء له وتحصينهم من معارضته · وفعل هيجل كل ما في وسعه · أعلن أن الدولة البروسية هي « واقع الفكرة الاخلاقية الموضوعية » على الأرض · وأعلنت الدولة البروسية أنه فيلسوفها الرسمي ! ولم ترحمه الألسنة الطويلة والنفوس الصغيرة فانهالت عليه الاتهامات وما زالت تنهال على رأسه الى اليوم : المجاراة ، والتنازل ، الانتهازية ، والاستسلام ··· الخ بيد أن للفكر طريقه المرسوم · فلكي يبرر الدولة البروسية كان عليه أن يعلم

تلاميذه كيف يتجنبون ضيق الأفق السائد عند الرجل العادى ، وكيف يربطون بين الأفكار والوقائع ويرون الأشياء فى سياقها الشامل ووحدتها الكلية . كذلك علمهم كيف يفهمون بنية التاريخ البشرى المركب المتناقض ، وكيف يتتبعون فكرة الحرية فى حياة الشعوب ليعرفوا أن ماهية التاريخ هى « التقدم في الوعى بالحرية » ، وأن تطور البشرية مرهون بهذا الوعى ، وأن الشعوب تنـــدثر اذا ثبت أن مبادءها لم تعـد تلائم روح العصر الذى أصبح فى حاجة الى مبادىء وأشكال اجتماعية أنضج ، وان مهمة الفلسفة الكبرى هى استرداد الوحدة والحرية المفقودين ، وتعقيل الواقع والمصالحة بينه وبين الفكر ..

ماذا كانت النتيجة ؟ أضر تفكير هيجل (المثالى المحافظ فيما يزعمون) بالدولة البروسية أكثر مما أفادها بتمجيده لها . وما هو الا أن مضى على موته تسع سنوات حتى استدعى الملك البروسى أستاذا آخر[١٢] وكلفه بمكافحة « بذور التنين التى زرعتها وحدة الوجود الهيجلية » .. ومحاربة « ادعاء مدرسته » وجناياتها على القواعد والتقاليد المرعية حتى يمـــكن أن تبعث « الأمة » بعثا علميا جديدا ..

---

(١٢) ماكس هور كهيمر ، الوظيفة الاجتماعية للفلسـفة ، المصدر السابق ص ٢٨٩ ، والأستاذ الآخر المقصود هو الفيلسوف شيلنج - راجع كذلك روبرت هايس ، الجدليون الكبار فى القـــرن التاسع عشر ، هيجل - كيركجارد - ماركس - كولن وبرلين ، ١٩٦٦ ، الطبعة الثانية ، ص ١٩٩ .

R. Heiß; Die Großen Dialektiker des 19. Jahrhunderts, Köln-Berlin, K. & W., 1966 S. 199.

٣ـ كلمة أخيرة
« لنكتشف سقراط من جديد »

(سقراط .. سقراط .. سقراط ..)
(لو هتف لسانى باسمك مائة مرة ..)
(ما وفيتك حقك أبدا ..)

« كيركجار »

١ - التقينا على الصفحات السابقة « بملكة العلوم » فى أطوار عمرها المختلفة وصورها وثيابها المتعددة : وجدناها فى الفصل الأول تزهو على عرشها المطلق ، يسطع من جبينها نور الحكمة والنظر الكلى الحر ، ويتالق فى عينيها بريق نافذ الى الأسباب الأولى والأخيرة • ثم رأيناها فى الفصل الثانى يتيمة وحيدة ، هجرها الابناء واحدا بعد الآخر ، وانصرف عنها الناس قائلين انها ماتت من زمن بعيد ، وان لم يكلفوا أنفسهم عناء السير في جنازتها وتشييعها الى مقرها الأخير • ورحم بعض المحسنين شيخوختها فآووها فى ركن من أركان الجامعات كأنها شاهد أثرى على تراث عقلى يحرسونه من الضياع ويروون تاريخه لزواره القليلين • وتخلى الكهنة عن الملكة العجوز بعد أن أصبح الكهنة الجدد يأتون من المعامل ومعاهد الابحاث •• ولم تجد الملكة المخلوعة عن العرش شيئا يملأ فراغها ويؤنس وحدتها سوى اجترار ماضيها والتأمل فى مرآتها ، أو التسلى بتقليب كتاب حياتها ونقد لغته وتحليل عباراته ، أو التطفل على أبنائها المغرورين وتذكيرهم بأصلهم والتنبؤ بمستقبلهم وتعذيب ضمائرهم • أما الذين نذروا حياتهم لحراستها فقد صار الناس يتفرجون عليهم كما يتفرجون على مجموعة من الحمقى الذين يعيشون على هامش المجتمع ويؤدون لعبة لا خطر فيها ولا ضرر منها - لعبة عقيمة لا يصدقون اليوم أنها كانت تبهر أجدادهم وتقلق حياتهم وتؤرق نومهم ، ولا يتصورون كيف ضاق بهم الأجداد حتى حكموا على نفر منهم بالسجن والتعذيب أو القتل والحرق والنفى والتشريد ! انهم الآن لا يرون بأسا فى أن يتركوهم تسلية لمجتمع العمل والانتاج ، أو قطعا نادرة فى متحف ذاكرته ، أو دليلا على اهتمامهم « بالثقافة » وعنايتهم « بالتراث » و « التقاليد » وبذخهم فى الانفاق عليها (أنتم تمثلون القيم ! هكذا قيل لفيلسوف أمريكى دعى صدفة الى حفل ضم مديرى البنوك وأصحاب الملايين ••) ثم انهم لا يفكرون اليوم فى قتلهم - اذ لا داعى لقتل الموتى ، ولا يسعون لكسب مودتهم أو التماس الرأى والمشورة عندهم ، اذ لا يحرص أحد على مودة العجزة أو مشورة المعتوهين !

٢ - ولكن هل ماتت الفلسفة حقا وانتهى دورها على مسرح الحياة العقلية ؟ هل زالت فضيحتها التى رماها بها « كانط » عندما احتضرت بعيدا عن العيون ؟ أم أنها تظاهرت بالموت - كما تفعل بعض الحيوانات الماكرة ! - لكى تنهض أكثر قوة وحيوية ؟ لقد تحملت اللعنات التى انهالت

على رأسها (ملعون هو المطلق ! هكذا زفر وليم جيمز زعيم البراجماتيين ٠٠)، وصبرت على شماتة أبنائها الجاحدين (من أقطاب العلوم المتخصصة المنتشية بالنصر !) ٠ وتمددت برضاها على مشرحة النقد اللغوى والتحليل المنطقى كالطبيب الذى أجرى على نفسه عملية جراحية تشفيه نهائيا من مرضه ، فلم يلبث الجمهور المتحمس من حوله أن هتف صائحا : نجحت العملية ومات المريض ! ٠٠

غير انها خيبت ظنون الجميع عندما فوجئوا بهـــا ترفرف بجناحيها كالعنقاء التى نفضت عنها بقايا الصدأ والرماد ٠ وتبدلت الصورة الحزينة التى خيمت عليها فى السنوات الأخيرة عندما أسرع قصار النظر فجللوها بالسواد ٠ وعادت « الفضيحة » تثير اهتمام الناس وتنشر حولها عاصفة من النقد والجدل والحوار اهتزت لها الحياة السياسية والاجتماعية والدينيـــة والتربوية والثقافية ٠ وتعمدت « الحية الخالدة » أن تغير اســمها كما تغير جلدها ٠ ظهرت هذه المرة تحت أسماء أخرى كالنظرية النقدية والنظرية العلمية والاجتماعيــة ، ومشــكلة المنهج والقيم ، والنقــد الايديولوجي ، والماركسية الجديدة ، ونظرية البنية ٠٠٠ الخ وانتعشت المشكلات الفلسفية — وبخاصة المشكلات الاجتماعية والاخلاقية — انتعاشة حركت الشــارع السياسى ، واطلقت ثورات الشباب ، وزلزلت قلاع السلطة والبيروقراطية ، وأجبرت الفلسفات التى تعرج على المسرح (فلسفات الوجود والأنطولوجيا الجديدة والمدارس الاكاديمية ٠٠٠ الخ) على الانزواء فى ركن خفى ، وأغضبت حراس القبور الذين ظنوا أن جثمانها التاريخى قد استقر الى الأبد فى مرقده الأخير ٠٠

٣ — برزت الحاجة الى فلسفة اجتماعية جديدة ٠ لم يأت هذا الاحساس فى الغالب من قاعات الدرس (المشغولة بتحنيط الجثمان الموقر وتدليك أعضائه واعلان موته النهائى ٠٠)، بل جاء من قلب المجتمع المتغير الذى يبحث عن قيم ومعايير جديدة : من الشباب الثائر على النظم الجامدة ، من رجال السياسة والتخطيط الاجتماعي والاقتصادى والبيئى ، من العلماء والمهندسين والمشرعين لمستقبل عصر العلم والتقنية ونموذج المجتمع العالمى (ولا يزال القراء يذكرون ندوة المســـتقبل « مصر فى سنة ٢٠٠٠ » وموضوعها فى صميمه موضوع فلسفى ، وان كان نصيب الفلسفة والعلوم الانسانية فيها ضئيلا أو شبه معدوم ٠٠) ، وتزايد حركات التحرر بين شعوب العالم الثالث ومحاولات التقارب والتعاون الدولى والبحث القلق عن طريق ثالث ونظرية جديدة ٠٠٠ الخ ٠

واختلف الناس فى تقدير الفلسفة · طالبها البعض بما يفوق طاقتها أو يخرج عن اختصاصها (على نحو ما عبر أحد رجال التخطيط الاجتماعى بقوله : لقد قام علماء التقنية بدورهم ، وبقى أن تقوم الفلسفة بدورها !)(١) وانتظر منها البعض أن تقدم وصفات علاج أكيد المفعول (كأن أفكار الفلاسفة أجهزة تتحرك بنفسها وتفرز قيما وحلولا لكل المشكلات الممكنة !) · ويئس البعض من تأثيرها العملى فلجأوا اليها أحيانا لتوضيح أفكارهم أو تركوها تنشغل بنفسها وتثرثر حول طبيعتها ومنهجها ·· ولم تعدم الفلسفة من يعيد اكتشافها أو يتنبه لامكان تأثيرها على الرأى العام · صحيح أنها طالما عاشت منكمشة على نفسها ، أشبه بعنكبوت يتأمل الخيوط التى تفرزها احشاؤه ، وبدت فى كثير من الحالات كأنها « علم لغتها » أو « تاريخ تاريخها » أو مجرد تحليل للمفاهيم والمصطلحات التى تستخدمها أو يستخدمها غيرها ، أو وصف خالص للظواهر الخارجية أو الباطنية ، أو حسابات علمية ومنطقية لا تهم غير القلة النادرة · وباستثناء « الوجودية » التى أثارت الرأى العام بعد الحرب العالمية الثانية وان بقيت فى مجموعها فلسفة غير اجتماعية ، والماركسية التى ظلت فلسفه اجتماعية وان تحجرت فترة طويلة — على العكس مما أراد لها ماركس — فى معتقدية متزمتة متسلطة ، أو فى الدوران حول نصوص شبه مقدسة(٢) ، — لم يكن الاتجاه الى الفلسفة النقدية الاجتماعية قد اتضح بالصورة التى ظهرت فى السنوات العشر الأخيرة (ولم يفطن اليه كثير من أساتذة الفلسفة المتخصصين الى اليوم) · واشتدت الحاجة اليه بعد أن توالت التحولات العلمية والتقنية ، واقتضت تغيرات الوعى وبنية المجتمع فى مناطق عديدة من العالم المتقدم والنامى ضرورة مراجعة القيم والأحكام والتقاليد والنظم « الراسخة » · وتداخلت التخصصات ومجالات البحث المختلفة بحيث ذابت فى بعضها وتطلعت للتكامل فى نظام أو أنظمة توحد بينها ، وتزايد الاحساس بضرورة التعاون مع الخبراء فى مشروعات تتخطى حدود التخصص ، و « مجموعات عمل » تبحث عن قيم وأحكام تصلح لارتياد

---

(١) هانز لنك ، ما الهدف من الفلسفة ؟ مدخل فى سؤال وجواب · ميونيخ ، بيبر ، ١٩٧٤ ، ص ٩٧ — ١٠٥ ·

Lenk, Hans, Wozu Philosophie? Eine Einführung in Frage und Antwort. München, Piper, 1974. S. 97 - 105.

(٢) الأمر الذى دفع بعض المعاصرين الى تجديدها ونقل دماء وجودية اليها (سارتر) وانسانية حية متجسدة بالحوار الخلاق (لوفيفر وجارودى) وظاهرياتية وهيجلية طوباوية (ادورنو وماركوز وبلوخ) وفرويدية وبنيوية ، ونقدية اجتماعية وتحليلية (فروم ولاكان ، وآلتوسير ، هابرماس ومدرسة فرانكفورت ··· الخ) ·

آفاق جديدة ، وتشجع على ترك الطرق المألوفة والمسالك المعتادة ، وتلتمس الحلول لمشكلات نجمت عن غزو أراضى جديدة تتشابك فيها مجالات العلم والتقنية والاقتصاد والتخطيط والسياسة والثقافة ... الخ وشأت عن هذه التحديات ضرورة البحث عن أشكال جديدة وقيم جديدة ، وظهرت الحاجة الماسة الى مشاركة الفلاسفة فى توضيح الأفكار واقتراح الحلول ، واعادة التوجيه والتنظيم ، وجسارة النقد والتقييم ، واستشراف آفاق ومنظورات لم يفكر فيها أصحاب الخبرة المحددة . والفيلسوف — وهو كما عرفنا المتخصص فى الكلى والعام ! — يستطيع هنا أن يساهم بدور فعال مثمر فى تقديم الرؤى والقيم والأهداف ، لا فى مجرد توضيح لغوى للأفكار المعطاة .. وهو فى مواجهة هذه التحديات الملقاة على عاتق المجتمعات المتقدمة والنامية على السواء لا يستطيع هذا فحسب ، بل يجب عليه أن يواجهها مواجهة نقدية وبناءة فى وقت واحد . لا شك أن حسه العميق بالمسئولية يدفعه الى هذا . فلقد طالما انعزل الفلاسفة فى أبراجهم العقلية المترفة ، منصرفين فى أغلب الأحوال الى رعاية كنوز الماضى . — ومع أن هذه مهمة جليلة القدر ، فان ضرورات العصر وحاجات الجماعة التى يعيشون فيها (كما يعيشون على كدها !) أصبحت تحتم عليهم أن يقتربوا من الواقع اليومى ، ولا يقفوا موقف عدم الاكترات من ضجيج الأيديولوجيات والشعارات ، وذوى الخطط والمشروعات ، وصراع القيم والمعايير والتصورات . صحيح أن من حق الفيلسوف — كما هو حق الكاتب والأديب — أن يغلق عليه باب « صومعته » من حين الى حين — فالعزلة والتفرغ من أجل النظر الكلى الحر الخلاق ستظل ، كما أكد فلاسفة اليونان ، ضرورة لا يستغنى عنها عمله ولا يستغنى عنها المجتمع — . ولكن عليه أن يقتنع أخيرا بأن الفلسفة الحية لا تولد بين أربعة جدران معفرة برائحة الكتب ، وان يضع أمامه نموذج سقراط الذى لم يتوقف عن التجول فى الطرقات ، ولم يدخر وسعا فى الدخول فى حوار مع عامة الناس أو خاصة الخبراء فى كل مجال . واذا كان من المستحيل عليه اليوم ان يتحاور فى الشارع والسوق ، فليقم مأدبة الحوار فى شارع الصحافة أو فى أسواق الاذاعة والتليفزيون ، ولتحرص هذه الأجهزة عليه وعلى نفسها فلا تحرمه من هذا الحق .. وهذا الواجب ..

٤ — ماذا ننتظر اليوم من المتخصص فى العام الذى يعيد اكتشاف دوره « السقراطى » ويضع نموذج سقراط نصب عينيه ؟ كيف يمكنه الجمع بين النظر الكلى الحر وبين الاعتدال والتواضع العقلى الملازم لطبيعته ؟

لا يمكن أن تقف مهمة المتخصص فى العام عند التخصص فى اشاعة

القلق والاضطراب ! فالمشكلات الملحة على مجتمعه وعالمه تفرض عليه أن يكون محامى الصالح العام ، والتزامه التقليدى بالعقل ومسئوليته الاخلاقية يحتمان عليه أن يقرن النقد بالبناء والانشاء · انه يواجه التطور العلمى فى كل مجال ، وعليه أن يلم بنتائج العلوم (التجريبية والنظرية البحتة) دون دون أن يسمح لفكره أن يذوب فيها ويستعبد لها أو تصبح بديلا عنه (ل) ،
دون أن يسمح لفكره أن يذوب فيهـــا ويستعبد لها أو تصبح بديلا عنه ·
وتخصصه فى الكلية والشمول يتجلى فى اهتماماته التى تتخطى الأنظمة المختلفة ، وأحكامه المعيارية التى تنصب على أهدافها ومناهجها ، ومساهمته فى اقتراح حلول مقنعة (لا مطلقة !) لمشكلاتها ، والمخاطرة فى بعض الحالات بعرض بدائل وحلول ومنظورات مفاجئة أو خيالية لا بد أن يتهيب منهـــا المتخصص المقيد بحدود خبرته · وهو فى النهاية مشارك فى الحوار الضرورى بين علماء التخطيط والسياسة والتقنية والاجتماع والنفس والتاريخ والثقافة ···· الخ بل هو فى الحقيقة مركز الدائرة من هذا الحـــوار ، والواجبات والمشكلات التى تزكى تعاونه معهم كثيرة ومتنوعة · فالازمات الاجتماعية والثقافية تحتاج الى عقله النقدى الذى ينبش أرض التراث والتقاليد بحثا عن جذورها ، كما تحتاج الى بصيرته الملهمة التى تستشف مستقبلها أو تقدم الحلول الممكنة لها وتصف الدواء الذى يساعد على الشفاء منها ، وليس معنى هذا ان دوره يقتصر على تسكين الازمات وتحليل أسبابها ، فربما رأى من واجبه أن « يوجد » الازمات الروحية الخلاقة ، وان يحارب ضيق الأفق والعقم العقلى والثقافى حيثما انتشرت ظلالهما · وكم من فيلسوف أطلق أزمات الضمير وحرك تغيرات الوعى ، وان لم يعش معظمهم حتى يشهـــد نتائجها · واذا لم تر الفلسفة « الاشكال » فى كل اتجاه ، فهى معصوبة العينين أو غارقة فى غيبوبة الأحلام · ستكون جارية فى حريم السلطان لا كاهنة فى معبد الحقيقة ، أو تلوذ فى أحسن الأحوال بكهفها الذاتى ··

ان المناقشات الدائرة حول أسس العلوم الجزئية تحتاج الى دور المنظر للعلم ومنطقه ومناهجه ، أى الى فيلسوف العلم · والمناقشات الفلسفية تحتاج بدورها ـ كما قدمنا ـ الى التعرف على نتائج العلوم المختلفة والاستعانة بها فى تحليل مشكلاتها وقضاياها · والفلسفة لن تستغنى عن الرجوع الى تراثها كما لا يستغنى الانسان عن ظله · ولكنها تخدع نفسها اذا تصورت أن التراث وحده أو التأمل المجرد المعزول عن حقائق الواقع يمكن أن يجعل منها « عصرها معبرا عنه بالأفكار » ·· وتحليل الأنظمة والخطط التى يتداخل فيها أكثر من نظام علمى تحتاج للنظرة الكلية التى ترتفع فوقها لتلقى الضوء على مناهجها وتتمكن من المقارنة بينها وتوحيد منطلقاتها وأهدافها · ولا يمكن

أن ينهض أحد غيره (أى الفيلسوف !) بمهمة تقييم المناهج ، اذ يتصور كل منهج على حدة أنه يملك المعيار الصحيح الوحيد • وعلوم التخطيط وتحليل الأنظمة والمشروعات تحتاج الى مشاركته فى وضع القيم واتخاذ القرارات وتحديد الأولويات ، بشرط أن تأتى هذه المشاركة عن فهم لهذه العلوم واتصال بها ، لا عن تأمل معزول عنها أو تنظير مطلق سابق عليها • ودخول الفيلسوف فى هذا الحوار المشترك يحتم عليه آلا يتجمد داخل أسوار الخلافات المدرسية ، لأن تعدد الآراء ووجهات النظر لا بد أن يخصب الحوار • وضرورة التعاون بين الفلاسفة وغيرهم من العلماء فى مواجهة المشكلات الملحة يجعل تعصب المدارس والايديولوجيات (أى نظام المعتقدات الشمولى الذى يزعم لنفسه القدرة على تفسير الانسان والطبيعة تفسيرا أحاديا نهائيا ويتحول ـ باسم العلم والحقيقة والتقدم والاصلاح ـ الى غيبية جديدة !) أشبه بعصبيات القبائل والعشائر التى تصر على تقاليد الثأر ، أو صراع الحيوانات التى تحافظ على مناطق النفوذ • ان أربعة عيون ترى أكثر مما تراه عينان ، واذا اجتمعت عشرة عيون فلا بد أن تبصر أبعد من أربعة • وادعاء الزعامات والبطولات شىء غريب على العلم والعلماء ، وهو بالتأكيد لا يليق بتواضع الفلاسفة وحكمة الحكماء •• ثم ان الكمال والشمول واليقين المطلق صارت كلها أمورا غير ممكنة ولا مطلوبة • لقد اقترنت من ناحية بالطموح الى المعرفة الموسوعية ، ومن ناحية أخرى بالمحاولات « الميتافيزيقية » لتفسير العالم فى مجموعه • وعالمنا اليوم شديد التعقيد وملكاتنا شديدة القصور (وليس من المعقول ولا المطلوب أيضا أن يبعث بيننا اليوم أمثال أرسطو والغزالى وليبنتز وديدرو وهيجل ورسل والعقاد !) كما أن المحاولات الميتافيزيقية لتقديم نسق فكرى شامل يضمن اليقين المطلق والتبرير والتعليل النهائى قد ثبت فشلها • ولن تكون مهمة الفلسفة فى المستقبل هى تقديم نسق من القضايا النظرية الخالصة التى لا تكترث بامكانيات تحقيقها فى الواقع أو فرص اختبارها على محك العقل والخبرة العملية (ومن يصر على هذا لن يزيد عن تقديم تجربة جمالية أو خبرة ذاتية قد نتذوقها ونستمتع بها ، ولكننا لا نقبلها عادة الا من الأدباء والفنانين !) • ولهذا فان الفلسفة التى تقترب من الواقع تفرض التخلى عن التعصب للمطلق بكل أشكاله (لا عن مذهب أو معتقد متزمت فحسب ، بل كذلك عن التعصب للنزعة العلمية ـ العلموية ! ـ التى تسرف فى الايمان الساذج بالعلم ، والتعصب للنزعة غير العلمية التى تسرف فى العداء له !) وهذا الاقتراب من الواقع سيجعلها تتناول مشكلات جزئية تدرسها بموضوعية وتأن وحياد ، كما سيجعلها نوعا من العمل الاجتماعى والسياسى بالمعنى الواسع لهاتين الكلمتين (دون أن تتحول الى علم اجتماع أو سياسة أو أحد علوم الوقائع كما ذكرنا

من قبل) • ولا يمنع هذا من تأكيد ما قلناه من أن الشمول والتوحيد والنظر الكلي والنقدى الحر سيظل دائما هو صميم روحها ، وهو شمول النظر الى وحدة المعرفة والانسانية ، وحرية التنظيم والتكامل والتقييم والتوجيه والتصحيح •

واتجاه الفلسفة الى مشكلات الواقع يفرض عليها أخيرا أن تتجه الى الرأى العام • وهذا يحتم عليها أن تتنازل قليلا عن لغتها التقليدية لتتكلم بلغة مفهومة تفيد الحوار المشترك بينها وبين أبنائها « الجاحدين » ، كما تفيدها فى توضيح أفكارها والاقناع بحججها • ان الوضوح لا يتنافى مع العمق ، واللغة البسيطة ليست دائما دون المستوى • ومن أراد أن يتجه الى الشارع والسوق فلا بد أن تكون لديه القدرة على مخاطبة الشعب « والنظر الى فمه » (كما يقول تعبير لوثر المشهور) • ان شعوره بالمسئولية يدفعه الى هذا ، وتواضعه يجعله يتعفف عن اعتباره « نزولا » اليه • كان سقراط متواضعا وبلا غرور • والتفلسف على طريقة سقراط مستحيل بغير التخلى عن الغرور ••

ان مهمة الفيلسوف فى أيامنا هى أن يتبين أن الأفكار والمفاهيم الرئيسية فى الفلسفة تتصل بالمشكلات الواقعية التى يواجهها الانسان فى حياته ، لأنه اذا انصرف عن الواقع انصرف الواقع عنه ، واذا أدار ظهره لليومى والعينى والمعتاد أدارت ظهورها له • واذا لم تتجمع المشكلات الفلسفية التقليدية حول مشكلات حقيقية تهمنا فى حياتنا التاريخيه فقدت حياتها وأصبحت تماثيل فارغة أو تحفا عتيقة لا تهتم بها الا عناكب النسيان• كل هذا يقتضى منه الاقتصاد فى اغراق الناس فى التحليلات والتفصيلات والتفريقات والمناقشات ، كما يفرض عليه الاختيار فيما يتناوله : فمشكلات الانسان ، والحرية ، والديمقراطية ، وعلاقة الفرد بالدولة ، والحياة والتاريخ والتعريف بتيارات التفكير المعاصرة قد تكون — فى لحظتنا الزمنية الحاضرة وموقفنا الاجتماعى وسط أشواك التخلف الرهيب فى كل شىء — أولى من مشكلات متخصصة أخرى أشد بعدا وتجريدا • وليس هذا تنازلا من الفيلسوف ، وانما هو ضرورة تحتمها وتسوغها طبيعة الفلسفة نفسها : فليس « لمقال » الفيلسوف من سبب يبرره الا اذا اتجه الى غير الفيلسوف(٣)، ولن يحقق وظيفته حتى يكون مقالا واضحا وتكون لديه القدرة على توضيح تصور الانسان عن ذاته والذوات الأخرى التى يشاركها الحياة ويتحمل

---

(٣) أنظر مقدمة قاموس لاروس الفلسفى لديدييه جوليا ، باريس ، لاروس ، ١٩٦٤ • ص ٥ •

المسئولية تجاهها • ان تاريخ الفلسفة نفسه — كما ذكرنا من قبل بشيء من التفصيل — يشهد بأن مذاهب الفلاسفة متصلة بالواقع ، وانها يمكن أن تتحول الى قوى تاريخية فعالة • فأفلاطون كتب الجمهورية على أمل اصلاح المجتمع الاغريقي ، والعقد الاجتماعي لروسو — في رأى الكثيرين — هو الذى صنع الثورة الفرنسية ، وديكارت كتب بالفرنسية — التي كانت في عهده لغة شعبية — لكى يفهمه الناس ، والأخلاق عند كانط — كما يقول ألان — هي أخلاق صانعي الأحذية •• أراد كبار الفلاسفة دائما أن يقولوا شيئا عن الواقع ويؤثروا على الناس بكلمات معقولة ومحسوسة • وليست رسالة الفلسفة الباقية في بناء معرفة « سرية » أو مجردة ، بل في التغلغل في حياة البشر ، وتكوين أحكامهم وتوضيح قراراتهم • واذا كان تاريخ الفلسفة هو رصيد المشكلات الحاضرة أبدا ، فهو كذلك مجموع الحلول الممكنة لها في كل عصر وعند كل مفكر ، واذا لم يستطع أن يثبت « حضور » هذه الحقائق الدائمة ويلقى الضوء على المحاورات الدائرة حولها ، فلن يكون تاريخا بل متحف تاريخ •••

٥ — ربما قال القارىء : ما لنا نحن وهـــذه المهام والواجبات التى تقتضيها ضرورات المجتمعات الصناعية والعقلانية المتقدمة ، وماذا نفعل بها في مجتمعاتنا المتخلفة (التى نعزى أنفسنا فنسميها مجتمعات نامية !) • والسؤال صادق ومشروع ، ولكنه يعبر عن يأس لا داعي له • فمواجهة الفكر الفلسفي لمشكلات الواقع لازمة لنا لزومها لغيرنا من البشر (ما دمنا نؤمن بحضور التفلسف بالفعل أو بالقوة والامكان في كـــل انسان !) والمشكلات التي يفرضها العصر الذى نعيش فيه — وهـــو عصر الحضارة العلمية والتقنية الذى نسعى جاهدين للدخـــول فيه ، وان كانت معظم مجتمعاتنا تعيش فيه حسب « النتيجة الفلكية » وحدها ولا زالت تغوص برؤوسها وأقدامها في عصور كهوف سحرية سابقة ، مهما كان نجاحها في جعل هذه الكهوف مكيفة الهواء ومكدسة بالمستورد من كل صنف ! هذه المشكلات متشابهة فى نوعها وان اختلفت من حيث الدرجة والعمق • ومعظم بلادنا العربية لديها خطط خمسية ومشروعات تنمية وتصورات عن المستقبل• ومشاركة الفيلسوف فى المناقشات الدائرة حول هذه الخطط والمشروعات والتصورات وغيرها من قضايا التقدم والرخاء ستكون كما قدمنا مشاركة خصبة نافعة • وتعاونه مع زملائه من أهل الخبرة الدقيقة لا بد أن يفيد في نقد القيم والتصورات والقرارات وتحليلها وتوضيحها ومراجعتها واضفاء التكامل والشمول على الأنظمة المختلفة التى تنحصر عادة فى حدودهـــا الضيقة • ولا شك أيضا أنه سيسهم فى ربط هـــذه القضايا والمشكلات

بقيم المجتمع ككل ، وسيكون أقدر على وصلها بجذور التراث والتقاليد ومدها الى آفاق الغد والمستقبل · ولنتصور بعين الخيال احد المشتغلين بالفلسفة فى حوار مع اترابه من رجال الدين والقلم وعلماء الاجتماع والنفس والتربية والسياسة والاقتصاد والتقنية ··· الخ حول احدى المشكلات التى تزخر بها حياتنا (كالحرية والعدالة ، والسلطـــة والقانون ، والحق والواجب ، والتربية والتعليم ، والقيم والأخلاق ، والعادات والتقاليد ، وحاضر الثقــافة ومستقبلها ، والنمو السكانى والهجرة من الريف ، والتعمير و « التخضير » واعادة توزيع خريطة السكان ، ورعاية آثار الشعب وفنونه ··· الخ) ولنتخيل أيضا - بعيون الروح - أن المناقشة يمكن أن تدور - على هذه الصورة الموسيقية المتناغمة ! - فى مؤتمرات أو ندوات عامة ، أو فى أجهزة الاعلام وأنهار الصحف والمجلات الجادة التى نفتقدها اليوم · ألا يمكن أن نفيد من هذا التقليد المتبع فى البلاد المتقدمة ؟ ألم نفد منه بالفعل فيما تم - على ندرته وانعدام تأثيره ! - من ندوات ومؤتمرات ومناقشات ؟ واذا حدثت المعجزة ودعى الفلاسفة اليها - ألا ينعكس هذا على الفلسفة وعليهم هم أنفسهم كما ينعكس على عامة الناس ؟ واذا قيل ان الأفكار وحدها لا تغير من الواقع - (وهذا تحذير واجب من التفاؤل الساذج !) - وان العبرة بالتنفيذ والتطبيق والممارسة حتى يتحد الفكر والعمل ويتصـــالحا بعد طلاقهما « العربى » الأزلى ، ولا تصدق علينا كلمة الشاعر هلدرلين عن قومه : أغنياء بالأفكار فقراء فى الأعمال ·· - اذا قيل هذا ألا يمكن الرد عليه بأن تغير الوعى لا بد أن يسبق التطبيق والتنفيذ مهما طال بهما الزمن ؟

ان روح الفلسفة وصميم عملها يفترض أن كل القيم والمفاهيم معرضة من حيث المبدأ للنقد · ولا ينصرف هذا فحسب الى نقد الفلاسفة بعضهم لبعض بصورة لم تتوقف ولا يتصور توقفها ، ولا الى نقد المصطلحات والمعانى والتصورات التى لا تستغنى عن استخدامها (م) ، وانما يصدق أيضـا على الظواهر والمشكلات التى نصادفها فى حياتنا اليومية ونتصور أنها أتفه من أن تستحق النقد والتحليل الفلسفى · لقد علمنا فلاسفة التحليل والوجود والظاهراتية وفلاسفة الاجتماع المعاصرون أن « كل شيء » يمكن أن يكون موضع اشكال فى نظر الفلسفة ، وأن عددا لا حصر له من مواقف السلوك والكلام والمعرفة والشعور والتقييم والتعامل مع الآخرين ··· الخ يمكن أن تكون موضوعات للنظر والتحليل · صحيح أن الكاتب والصحفى والمربى والرسام الساخر والسينمائى والاذاعى والقراء والناس العاديين يمكن - كما ذكرنا من قبل - أن يتناولوا هذه الموضوعات نفسها بصورة أو بأخرى · ولكن تناول الفيلسوف لها يختلف عنهم · فهو يتعمقها من حيث الحقيقة

والماهية ، ويربطها بتراث الفلسفة وأدواتها من ناحية وبنتائج العلوم الجزئية من ناحية اخرى . وينظر اليها من حيث دلالتها على أحوال ومواقف أساسية فى وجود الانسان وبحثه عن معنى حياته وحياة الآخرين وعلاقته بالعالم والوجود والتاريخ ... الخ .

لننظر معا فى بعض المشكلات والمواقف التى نصادفها فى حياتنا اليومية ولا يمكن أن يغيب بعضها عن النظرة العجلى الى حياة الشارع والاسرة وديوان العمل ، وسترى انها وكثير غيرها لا تزال مطروحة أمام النقد والتحليل الفلسفى : تحديد حياة الفرد من المهد الى اللحد بدلا من تحديد نفسه بنفسه (وهو منذ عصر النهضة وديكارت آية الحريه وهدف كل نزعة انسانية) ، موقفنا من الماضى : تسلط الموتى على الأحياء حتى كادت الآية تنعكس ويصبح الموتى هم الأحياء ، والأحياء هم الموتى ، مع ان الماضى لا يرجع ، والأمس لا يسترد ، وكل ما نملكه حيالهما أن « نستحضر » قيمهما الخلاقه وفضائلهما الموروثه بالوعى والتذكر والاقتداء ، السكون — لحد الجمود — الذى يحيط بحياتنا كحبل المشنقة ، ويحول بيننا وبين التحرك والتغير أو تحريك الواقع وتغييره ، سوء استخدام الحرية وسماجة فهمها وبالتالى ضعف الاحساس بالمسئولية وتضاؤله ، المسلمات التى لا حصر لها وكيف تتحكم فى سلوكنا وأحكامنا كأنها الوصايا الازلية ، تسلط الكلمات الجارية علينا وتضخمها الى شعارات نترددها بغير نما بدلا من أن نفكر فيها (ولو تعلمنا أن العبارة ذات المعنى هى التى تترجم الى فعل أو تشير اليه لتغير بناء تفكيرنا وتصورنا للواقع ، ولصارت علاقتنا به هى علاقة وعى فعال بموضوع يتأثر به ويؤثر عليه[٤] ..) ، « طبائع الاستبداد » الغالب علينا من الآب فى المنزل

---

(٤) يمكننا هنا أيضا أن نهتدى بفلسفة « العمل » التى تكاد أن تكون طابعا عاما للفكر المعاصر على اختلاف اتجاهاته ومفاهيمه عن طبيعة هذا العمل (الماركسية ، البراجماتية ، الظاهرياتية ، فلسفة التحليل الانجليزية وخصوصا مدرسة أكسفورد وبالأخص فلسفة أوستن ، الوضعية التجريبية أو المنطقية ، فلسفة الفعل عند برجسون وبلوندل ولافيل ..) وعلى الرغم من كثرة ما قيل وكتب عن العبارات ذات المعنى ودلالتها على « الفعل » والاجراء العملى ، فيبدو أن هذه الكتابات المخلصة بأقلام عربية متحمسة للاتجاهات الفلسفية التحليلية والتجريبية المنطقية — يبدو أنها قد غاصت فى دوامة القول التى تغرق العالم العربى ليل نهار . ولهذا لا يكفى أن يقتصر الجهد على الدرس والتحليل ، ولا بد من قيام النظام الاجتماعى والسياسى القادر على تحديد أهدافه وتوجيه الناس اليها بالأفعال لا بالأقوال . عندئذ تصبح الكلمة نفسها عملا — كما قال الشاعر — فتستمد من الفعل معناها ، كما يستلهم منها الفعل طريقه وغايته ، عندئذ يتحد الشاعر والثائر ، وتتصالح اليد مع اللسان ! ولنتذكر هنا حكاية كونفوشيوس ، سأله أحد تلاميذه : كيف نصلح العدالة والدولة ؟ فأجابه المعلم : أصلح اللغة !!

والشرطي فى الشارع والموظف فى المكتب والمعلم فى المدرسة عبر درجات الهرم الموروث المشئوم ، آثار التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والتقنية على تغيرات الوعي والتقييم ، اندحار معظم القيم الايجابية فى مجتمع الاستقرار (الزراعى) القديم لتحل محلها قيم (المدينة) السلبية الضارية : الانتهازية، والفهلوة ، والبكش والشطارة وما يصاحبها من ادعاء وتطاول ونشوش وبطولة زائفة ، وكلها « ماركات مصرية مسجلة » لم يسلم منها حتى العلم والمعرفة اللذين ارتبطا دائما بالاخلاص والأمانة ، والترفع والنزاهة ، والزهد والتجرد ، الانسلاخ عن الذات الى حد الخجل منها والتنكر لها وتعذيبها أو تضخيمها والتمركز حولها - والنتيجة هي الاغتراب عن الذات الحقيقية التي لا تنمو نموا صحيحا الا فى ظل الحرية والحوار والنقد ، وفقدان الثقة بأنفسنا وضياعنا بين تراثنا الخاص - الذى لم نتمثله ولم « نكرره » بحيث يعيش فينا ويصبح مستقبلنا - والحضارة العالمية التى نواجهها بالذعر والقلق وعقد النقص : بالتدله والاستخذاء أو بالتطاول والاتهام والتفاخر بماض لا نحرص حتى على صونه من التبديد والضياع(٥) ، حرص الانسان - خصوصا فى مجتمع الطبقة الوسطى فى المدينة - على أن « يظهر » أكثر من حرصه على أن « يكون » ، وعلى أن يملك ويأخذ أكثر من أن يعطى ويبذل ، العجز عن الحب والتواصل والانشغال بالنفس وطغيان الانانية ، والحرمان العاطفى والجنسى اللذان لو صلحت أمورهما فى مناخ يحترم الشخص الانسانى ويرعاه لصلحت أمور كثيرة فى حياتنا السياسية والعملية واللغوية والأدبية ، جحيم الزحام والشراسه وطوفان البذاءة والتبجح والضوضاء ليل نهار فى مدن عامرة بالصخب والضجيج ، خالية من كل ذرة أمل أو يقين ، انكماش فرص تحقيق الذات وامكانات الوجود الأصيل نتيجة السقوط - على حد تعبير هيدجر ! - فى الفجاجة والابتذال وغسل المخ الاعلامى - المنهمر كشلال اللعنة - للمستورد وأخبار النجوم والاغانى الجديدة والافلام والمسرحيات الرخيصة وسعار الكرة ٠٠ الخ وأثره على تعطيل الفكر المستقل وخلق « النموذج - الضد » وصياغة الوجدان السلبى وتكريس الغيبوبة العقلية وأحلام اليقظة ، تعبد السلطة على اختلاف أصنامها وسيطرة روح القطيع (كما تتجلى مثلا فى حملات الاعلانات عن التهنئة بالترقية وسلامة الوصول ٠٠٠ الخ) ، مظاهر الاحباط والتثبيط للمواهب والطاقات المبدعة، اعتماد الحياة الاسرية والاجتماعية والتعليمية فى معظم الأحوال على الفرض

---

(٥) راجع مناقشة هذه المشكلة عند قسطنطين زريق ، فى معركة الحضارة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٤ ، ص ٣٩٠ ، ٤٠٨ .

والاملاء وحشو الذاكرة(٦)، لا على الحوار المشترك وتربية الشخصيه المستقلة، ظواهر التعالم والادعاء و « النجومية » والتهالك على الظهور « فى الصورة » والزهو بالشعر المستعار والاتجار بالعلم فى دوائر المثقفين والجامعيين (أين الخجل من النفس وكيف تطيب حياة الكذابين ، فى وطن عربى مقهور ومريض وحزين ؟) ، الاكتئاب والسأم وعدم الاكترات وفقدان الحماس والهدف وروح المخاطرة وغيرها من نتائج العجز عن الاستقلال « والتحديد الذاتى » وغيبة الحرية الحقيقية آلاف السنين ، مظاهر الحزن والخـــوف والصمت أو التهريج والعبث والاستهتار — وكلاهما فى النهاية سواء — ، ميلنا أفرادا وجماعات فى المواقف الحاسمة الى الانتقائية المترددة وهى الابنة الشرعية التى ولدتها نزعة التوفيق والتلفيق التى كانت أهم سمات التدهور فى حضارتنا الوسيطة ونهضتنا الحديثة(٧) ، سيطرة التفكير الخرافى والنفاق والاتجار بالدين — حتى على بعض كتابنا « اللامعين » — وردود الأفعال لا الأفعال على سلوكنا ، كراهيتنا لأنفسنا وبراعتنا فى هدم بعضنا (العرب هم اعدى أعداء أنفسهم ! هكذا قالت « التايمز » غداة النكسة) ، مظاهر التطرف لدى الجماعات الداعية الى الأصل والماضى والجماعات المتحمسة للأجنبى والمعـاصر وتعبيرهما عن اضطراب « الهوية » والتطلع للانقاذ والخلاص « اللا عقلى » فى غيبة العقل والحوار المعقول ، فساد المدينة وحنينها الى تقاليد القرية ، وبؤس القرية وحنينها الى فساد المدينة ، الضائقة الاقتصادية وتأثيرها على قيم الجماعـة والحب والزواج والصداقة (حكايات شارع الهرم والمفروش ، استغـلال الانفتاح فى خلق الحاجات المزيفة التى تستعبد الناس وتوهمهم فى نفس الوقت بتحريرهم وتغريهم بالانغماس فى الترف ، وهو أقـــوى أسباب التدهور والانهيار، لكن من يتذكر ابن خلدون ؟!) ، الثراء بغير عرق والطبقة الجديدة ، اهمال كنوز التراث وتعرضها للنهب والتبديد والتسول بها فى العالم بدلا من جذب العالم اليها ، تشويه كل القيم ، سواء ما تلقيناه من تراثنا أو من التراث العالمى : اختلط لدينا التدين بالتعصب ، والثوريـة بالجريمة ، والتقدمية بالانتهازية ، والاشتراكية بالتساوى فى الذل والضنك، والحرية بالاستغلال واللصوصية ، ولهذا لم نستطع أن نكون مسلمين بحق ، ولا اشتراكيين بحق ، ولا ديموقراطيين بحق ، ولا أصـــلاء ولا معاصرين

---

(٦) ولو تذكرنا ان « ذاكرة » الحاسبات الالكترونية الحديثة يمكنهـا ان تستوعب العلم البشرى لوجهنا كل جهودنا لتنمية العقلية العربية المبدعة التى تتجاوز الحفظ والتلقى والتقليد الى التساؤل والمخاطرة والتجديد .

(٧) د. أبوبكر السقاف ، دراسات فكرية وادبية ، ص ١٩٠ وما بعدها ، بيروت ، دار العودة ، ١٩٧٧ — كتاب الكلمة « ٦ » .

(أدخلنا حقا عصر التكنولوجيا ، لكن من دهليز التعذيب وأنفاق الارهاب ؟)، بدونا من السقف بدلا من الأساس ، ولهذا نصاب بالذهول كلما انهار السقف فوق رؤوسنا : نفسر العمل ابتداء من النظر ، والواقع الحى انطلاقا من الأفكار ، ونلوذ بالتعميم هربا من الفردى والعينى ـ ما أكثر ما نتكلم عن الفقر والجهل والمرض وننسى أسماء الفقراء والجهال والمرضى ووجوههم ! ـ ، وكم نعيد ونزيد عن اصلاح الخلق والضمير والوعى والفكر ، بدلا من تغيير الظروف المادية والاجتماعية التى كانت الضمائر والأفكار والمبادىء صدى لها وتعبيرا عنها ، وكم حاولنا أن نقيم الوحدة العربية المأمولة ابتداء من الحكام لا من المحكومين ، ومن الحكومات لا من الشعوب فصدمنا بالفشل وسألنا عن الأسباب ، والسبب واضح : بناء السقف قبل الأساس ! الضغط والوصاية وسائر عوامل الارهاب العلنى والمستور التى تعوق طريق الشخصية العربية الى هويتها وانتمائها واعتزازها بنفسها وتنحـرف بها الى تعذيب الذات والانغماس فى المغيبات والمخدرات والاحلام المستحيلة والبعد عن التفكير العلمى والواقعى المتوازن ... الخ الى آخر ظواهر « الانقراض » (٨) التى ليست فى الحقيقة أسبابا بل نتائج ترتبت على ظروف « اللاحرية » الشائكة التى جثمت على صدر بلادنا زمنا طويلا ، ومازلنا نتحسس خطواتنا نحو تأكيد الوعى بضرورة الحرية وسيادة القانون . لا شك فى وجود الصور الايجابية المضيئة المقابلة لهذه الصور السلبية القاتمة ، ولا شك أيضا فى وجود المخلصين العاملين فى صمت وأمانة فى كل مجـــال (ان لم ندركهم ونساندهم فسينقرضون !) . ولكننى أردت ان أدق أجراس الخطر ، وأقدم أمثلة جزئية مباشرة يمكن أن يتناولها الفكر الفلسفى بطريقته الكلية غير المباشرة . أقول ان هذا فى امكانه ، لأنه لم يقدم عليه حتى الآن بصورة حاسمة ، ولا يزال مدعوا اليه ليحقق دوره السقراطى ..

٦ ـ ربما يعود القارىء فيقول : كيف تدعو المشتغلين بالفلسفة فى بلادنا العربية الى هذا الدور السقراطى مع ما تعرفه من أعباء التعليم الثقيلة وتزايد أعداد الطلاب بصورة شاذة تهدم فكرة الجامعة ومفهوم العلم نفسه من أساسهما ؟ ألا يكفى أن تستعرض مؤلفاتهم لترى أنهم أدوا واجبهم ويؤدونه

---

(٨) أو قل ظواهر « **الانتحار** » ، فالحضارات ـ وهذا رأى معروف لتوينبى ـ لا تمـوت وانما تنتحر بأيديها ، وذلك حين تسحق القوى والملكات المبدعة وتخنقها وتفرض عليها الصمت والحصار والمجاراة والاستسلام ، فتعجز عن الاستجابة الناجحة للتحديات التى تواجههـــا من الخارج والداخل . انتحرت اسبرطة فلم يبق من جبروتها العسكرى أثر يشهد عليها ، وبقيت أثينا المهزومة على أيدى المقدونيين والرومان حية فى تراث العـــلم والفـكر والضمير الغربى والانسانى حتى اليوم ..

بأمانة واخلاص ، وانهم عرفونا بثقافة العصر جهد طـــاقتهم واجتهادهم ؟ الا يمكن أن يكون اختيار أحدهم لفيلسوف أو مدرسة أو مذهب بعينه من تراث الاجداد أو تراث الأقدمين والمحدثين تعبيرا غير مباشر عن انعكاس الواقع الحى على عقولهم وضمائرهم (فاختيار أفلاطون على سبيل المثال تعبير عن الشوق الى النظام الأمثل للدولة العادلة ، والبحث فى المعتزلة أو ابن رشد دليل على الانحياز لجانب العقل والمعقول ، ودراسة ديكارت أو كانط أو هيجل اعتراف ضمنى بحرية الشك واستقلال الذات ، واحترام الواجب وكرامة العقل الانسانى « المشرع » لقوانين المعرفة والأخلاق ، وتأكيد الحركة والتطور فى مسيرة الوعى والتاريخ) • أليس من الممكن أيضا أن تحقق هذه الأعمال آثارها الاجتماعية والسياسية والاخلاقية اذا قدر للفلسفة أن تشغل المكان اللائق بها فى المجتمع ، وتصبح مدرسة للتربية العقلية والنقدية ، وتتغلغل فى وعى الناس وفى مراحل التعليم المختلفة (كما يحدث مثلا من تدريس المنطق وفلسفة العلوم وتاريخ النظم والمذاهب فى المراحل الثانوية والعالية بالخارج وفى السنوات الاعدادية للكليات العلمية فى بعض الجامعات العربية) • وهل غاب عنك أن معلمى الفلسفة ليسوا بالضرورة فلاسفة ولا يكلفهم أحد الا ما فى وسعهم ، وأنهم فى النهاية موظفون عند السلطة ، وليس يليق بالحكيم أو معلم الحكمة أن يدعى البطولة أو يعمد الى التحدى الطائش أو يحشر نفسه فى ثياب المصلح والواعظ (راجع ما سبق عن سقراط وفولتير وهيجل !) • وأخيرا كيف تطالب « بالتفلسف » فى غيبة الحرية الحقيقية طوال سنوات الاستبداد الماضية ، وهل يمكن أن تقوم له قائمة اذا لم يسبقه وجود الثقافة المتكاملة — من علم وفن وأدب واقتصاد وسياسة ••• الخ — التى يستطيع بعد ذلك أن يحللها ويقيمها ؟

كل هذا حق • ولكنه ينصب على جانب واحد من مهمة الفلسفة • فتعليم تاريخها وأنظمتها المختلفة (من منطق وجمال وأخـــلاق ومناهج ••• الخ) ضرورة علمية كتعليم الفزياء والكيمياء والرياضيات وسائر العلوم الوضعية والانسانية • لسنا فى ذلك بدعا بين الأمم ، فالبحث عن الحقيقة الخالصة جهد انسانى مشترك ، والأجيال التى قامت وتقوم بهذه المهمة قد بذلت جهودا تستحق التقدير والعرفان • غير أن تعليم الفلسفة يختلف عن غيرها من نظم المعرفة • فهو لا يمكن أن يتم — حتى ولو لم يشعر المعلم بذلك — بغير تفلسف »(٩) أى بغير إتخاذ موقف من الحياة والمجتمع

---

(٩) لنتذكر فى هـــذا الصدد عبـــارات « كانط » التى كان يوجهها الى طلابه ويفرق فيها بين الفلسفة والتفلسف : « لن تتعلموا الفلسفة منى ، بل كيف تتفلسفون — لن التفكير

والتاريخ والقيم السائدة ... الخ ولهذا قيل منذ عهد هيجل وأتباعه ان التاريخ لها هو نفسه فلسفة تاريخها . قد يكون من الظلم وتكليف الأمور غير طبيعتها أن نطالب معلم الأدب العربي بأن يكون هو نفسه أديبا ، فلهذا ملكات ومواهب لا تتيسر الا للقلة النادرة(١٠) . ولا يطلب أحد من المشتغل بالفلسفة أن يكون مثلا فى قامة يوسف كرم أو زكى نجيب محمود . ولكنه مع ذلك كله محق اذا طالبه بالنظر فى الواقع الحى الذى يعيش فيه ، وتحليل المشكلات والازمات التى يعانيها والقضايا التى يهتم بها بطريقته الكلية الحرة غير المباشرة(١١) ، لانه لو ترك المجال لغيره فسوف يحتل السفسطائى مكانه (كما تعلمنا فلسفة أفلاطون كلها على نحو ما أشرنا أكثر من مرة) ، ولأن الفلسفات الكبرى كانت فى نهاية التحليل تعبيرا عن الواقع الذى عاشــه الفيلسوف كما كانت فى نفس الوقت تعبيرا عما فوق الواقع ووراءه (وهذا هو سر خلودها واهتمامنا بها حتى اليوم !) . لقد كانوا بشرا مثلنا . ومن العبث أن نلتمس عندهم الحقيقة الأخيرة أو المعرفة المطلقة التى لا وجود لها . ومذاهبهم وأنظارهم واجاباتهم على الأشكالات الخالدة هى – ككل أعمال البشر – محاولات مؤقتة ومرتبطة بثقافة عصرها ولغة أصحابها وقدرتهم على النظر والفهم والتصور . وفصلها عن الواقع الذى نشأت فيه – بكل عناصره الاجتماعية والسياسية والفنية والاقتصادية ... الخ – أمر مستحيل . كان معظمهم موظفين أيضا عند السلطة . ولكنهم كانوا قبل ذلك خداما للحقيقة (ن) . واذا كان هذا سيظل واجبنا ومسئولياتنا الأولى ، فسيظل من واجبنا أيضا أن نواجه تحديات العصر والواقع ومشكلاتهما ، وان ندرك ان المعرفة الخالصة من كل تأثير على الواقع قد اصبحت ترفا يصعب الدفاع

أفكارا تكررونها ، بل كيف تفكرون . فكروا لأنفسكم ، ابحثوا لأنفسكم ، قفوا على أقدامكم » ، « لن يستطيع انسان أن يتعلم الفلسفة (اللهم الا اذا فهمنا من ذلك تعليم تاريخها) وانما يمكنه على أكثر تقدير ، فيما يتعلق بالعقل ، ان يتعلم التفلسف وحده » ، « يتحتم اذا على الفيلسوف – بما هو انســان يفـكر بنفسه – أن يستخدم عقــله استخداما حرا مستقلا ، لا بطريقة عبودية مقلدة » .. ، « يستحيل على أى امرىء أن يدعو نفسه فيلسوفا اذا لم يكن قادرا على التفلسف . أما التفلسف فلا يمكن تعلمه الا عن طريق المران والاستخدام المســتقل للعقل » ..

(١٠) كما ترى عند رجال من امثال طه حسين وأحمــد أمين وزكى مبــارك وعبدالرحمن شكرى رشكرى محمد عيــاد ولويس عوض وعبد القــادر القط ويوسف خليف وعز الدين اسماعيل وأحمد كمــال زكى وكمــال نشأت وعبدالرحمن فهمى والمرحوم محمد العلائى وأمين العيوطى وعبدالعزيز المقالح وسهيل ادريس وجبرا ابراهيم جبرا وخليل حاوى وغيرهم وغيرهم.

(١١) وهذا هو الوجه الآخر للفكر الفلسفى ، وهو بطبيعة الحال لا يغنى عن الوجه الأول الذى ينصب على القضايا الفلسفية الخالصة والمشكلات المتخصصة ولا يتعارض معه .

عنه . وليس المهم هو « نوع » المشكلات التى يتناولها النظر الفلسفى ، بل المهم هو « كيف » يتناولها ، مهما بدت هذه المشكلات عادية أو يومية . هل يمكننا فى النهاية أن نهدأ فى قبورنا اذا اتهمتنا الأجيال المقبلة بأننا حولنا وجوهنا عن مشكلات عذبت مواطنينا الذين تلفتوا يبحثون عنا فوجدونا فى السحب ؟(١٢) ان هذه التهمة التى ألصقها أرسطوفان بسقراط غير صحيحة . ولو أعدنا اكتشاف دورنا السقراطى فلن تصح كذلك علينا (س).

ربما جاز القول بعد كل ما سبق أن الدور السقراطى وحده لا يكفى فى مواجهة واقعنا . ان المتفلسف العربى (ولا أقول الفيلسوف ، فلعل أوانه لم يأت بعد ، ولعلنا جميعا نعمل بقصد أو غير قصد للاعداد لمولده !) لا يستطيع أن يكتفي بحوار سقراط ولا بمصباح ديوجينيس . فلا بد أن يضيف اليهما نواقيس الخطر وأجراسه ، و « ديناميت » نيتشه ومطرقته ! عليه أن ينبه ويحذر بكل وسيلة : نحن متخلفون متخلفون متخلفون . العدو أمامكم والانقراض فيكم ووراءكم. تعلموا أن تفكروا بعقولكم لا بألسنتكم . غيروا ما بأنفسكم وواقعكم حتي يغير الله مابكم. آمنوا بالعلم والمنهج والخبرة. أعطوا العيش لخبازيه ، هذا روح العدل كما بينه أفلاطون . اتحدوا اتحدوا اتحدوا . فالذئاب تتربص بكم فى كل ركن وعند كل منعطف . وذئاب أشرس ترعى فى داخلكم .. أمراضكم الثلاثة : الاستبداد والتخلف والكذب لن يشفيكم منها الا أدوية ثلاثة : الحرية والحرية والحرية . لكن هل يغنى التنبيه والصراخ ؟ ماذا يجدى القول أو المكتوب ؟ أليس فى النهاية كلاما فى كلام فى كلام ؟ أليس عليه أيضا أن يدعو لفلسفة العمل ويحدد معالمها ويكون قدوة لها ؟ ان الكتابة ـ فلسفة كانت أم غير فلسفة ـ لم تعد تصلح لمقاومة الموت المستشرى فى داخلنا ـ وهذا الكتاب الذى تقرأه الآن عقيم لهذا السبب ـ . ربما كان الطريق الباقى هو لمن « يعمل » الانسان لا أن يكتب أو يتكلم . ففلسفة « الفعل » وحدها هى التى يمكن أن تبرر نفسها وسط الاختناق بالتخلف والصمت والندم والهزيمة ..

٧ ـ ان عصرنا هو عصر التغير والتحول .

فهل فى وسع الفلسفة أن تعبر عنه وتستوعبه بالأفكار ؟ هل يمكنها

---

(١٢) من الغريب أن تقلب فى مؤلفات بعض المشتغلين بالفلسفة عندنا ـ وقد يبلغ عددها عشرات وعشرات ـ فلا تحس فيها اثرا بعيدا او قريبا لانعكاس الواقع العربى على عقلهم ووجدانهم . وتخرج منها وانت تسأل نفسك : هل يعيش المؤلف فى بلد آخر أم فى كوكب غير هذا الكوكب ؟ ولماذا تتحرك بالقلم يد الكاتب ـ أيا كان ـ اذا لم يجد ما يقوله ولم يضع نفسه فيما يكتب ؟ ومتى يرحمنا الله من طواحين الورق التى تدور وتدور فى عالمنا العربى ، تطحن نفسها وتطحننا معها : « جعجعة ولا طحن » ؟

اليوم أن تكون عصرها معبرا عنه بالفكر كما أراد لها هيجل في مقدمته لأصول فلسفة الحق ؟ واذا كانت سطوة العلم والتقنية قد امتدت الى كل شيء فيه ، وطغت على ما يسمى « بأبنيته الفوقية » حتى أصبحت تحدد أفعال الفرد وآفاق فهمه ، فهل بقي للفلسفة مكان فيه ؟ ألا تزال أمامها فرصة للتوجيه والهداية ، والمراجعة والسؤال ، والتغيير والاحتجاج ، والنظر الكلي الحر في واقع تفتت الى مناطق ومجالات مختلفة ؟ أم أن عليها أن تتواضع فتتخلى عن طموح أسئلتها « الماهوية » الكبرى ، أو تسند اليها على الأقل وظيفة أخرى تلائم الواقع الجدلي المتغير ؟ (ع). •

ان مهمة الفلسفة هي أن تكون المفهوم الجديد عن الواقع وتلتزم به • وليس الواقع هو عالم الموضوعات المعطى من قبل ، ولا هو كذلك من وضع الذات • انما هو « عملية » أو سياق جدلي من الأحداث ، يتشابك فيه الموضوع والذات و « يشرط » أحدهما الآخر فيؤثر عليه كما يتأثر به (ف) • وعلى الفيلسوف أن يبين تركيب الواقع كما هو عليه « هنا والآن » فيميزه بذلك عن الماضي ويستشرف منه المستقبل • وتحليله للغة العادية الجارية ، أو للغة العلم ومفاهيمه ، أو اللغة الفلسفية المستخدمة في التراث القديم والحديث يتبع دائما من هذا الواقع ويحاول أن يوضح مدى ملاءمته للتعبير عن صوره وظواهره المتغيرة لتستطيع الفلسفة في النهاية أن تكون « معاصرة بشكل مطلق » ، وهو المطلب الذي حدده الشاعر « رامبو » للأدب ويمكن كذلك أن ينطبق عليها ••

لقد أكدنا أكثر من مرة أن الفلسفة منذ بدايتها تتخذ موقفا من مشكلات واقعها وعصرها • ومع ان هذا الموقف لم يكن على الدوام ايجابيا مؤثرا على مجرى الحياة الفعلية ، فقد كانت تعكس عصرها وتعبر عن واقعها بصورة مباشرة أو غير مباشرة • يكفي أن نذكر بعض الاسماء بمحض الصدفة : سقراط وأفلاطون وأوغسطين ، الفارابي وابن رشد واخوان الصفا ، برونو وديكارت واسبينوزا وكانط وفشته ، كيركجار وماركس ونيتشه وهيدجر وياسبرز وسارتر وماركوز وبلوخ ، الأفغـاني ومحمد عبـده والـكواكبي ولطفي السيد وطه حسين والشيخ مصطفى عبد الرازق وأمين الخولي وخالد محمد خالد ، سلامة موسى وعمر فاخوري ويوسف كرم وعثمان أمين وزكي نجيب محمود وفؤاد زكريا وغيرهم وغيرهم (واذا لم يكن بعض أصحاب هذه الاسماء فلاسفة بالمعنى الدقيق للكلمة ، فهم كذلك بمعنى الاصلاح والتجديد والتطور على طريق الحرية والتقدم والحداثة والديمقراطية ••)

ويبلغ تحليل الفلسفة لعصرها أوجه وغايته مع المثالية الألمانية ، خصوصا لدى فشته وهيجل ، وتيارات « اليمين » أو اليسار التى صدرت من بحره • ففلسفة فشته حوار نقدي مع عصره ـ يكفى أن نتذكر كتابه معالم العصر الحديث ـ وفلسفة هيجل محاولة لتحديد مكان عصره من التطور التاريخى الشامل نحو الحرية والوعى (وبخاصة فى فلسفته عن التاريخ وفى ظاهريات الروح) ، وتجميع ثقافته وعلومه فى نظام أو نسق شامل (كما فعل فى دائرة معارف العلوم الفلسفية) •

ولكن هل ما يزال هذا التحليل والتأليف الفلسفى الشامل الذى نعرفه من التراث ـ حتى هيجل على الأقل ـ أمرا ممكنا ؟ الم يصبح اليوم جزءا من الماضى ؟ لقد كان الفيلسوف يعبر عن عصره من خلال تصوره الكامل للعالم والوجود كله • وكان تصوره يقوم على أساس ميتافيزيقى ، أى كان يريد له قيمة مطلقة ولا يقصره على زمنه وحده • غير اننا لم نعد نعيش اليوم فى عصر الميتافيزيقا • هذه حقيقة قد تحزن الكثيرين منا ، ولكن لا مفر من قولها • فالميتافيزيقا تقوم على تصور بناء راسخ متكامل للعالم في مجموعه (ينطلق فى الغالب الأعم من مبدأ أو فكرة واحدة موجهة هى مركز الدائرة الذى تدور حوله عناصر النسق •) • ولا يزعم أحد اليوم وجود مثل هذا البناء الثابت المنظم بعد تمزقه الى مناطق ومجالات عديدة وتعرض عناصره للتغير المستمر • يمكن أن نستثنى من ذلك العقيدة الدينية والمعتقد السياسى الشامل (الايديولوجية) ، فالايمان فيهما يقوم على وجهة نظر ميتافيزيقية متماسكة • أما الميتافيزيقا بمعناها التقليدى الذى قدمه لنا التراث منذ أفلاطون حتى هيجل (بل حتى أصحاب الانطولوجيا الجديدة وفلسفات الوجود وبعض التيارات الأخرى ـ كالكانطية الجـديدة والروحية ـ التى حاولت « قهر » الميتافيزيقا ••) فقد انتهى دورها على المسرح الذى يسيطر عليه العلم بغير نزاع ، وان كانت تحاول التسلل اليه تحت قناع نظرية العلم وفلسفته وغيرها من « الازمات isms » الجديدة •• ! ثم ان هذا التحليل والتأليف الشامل يفترض قدرة الفيلسوف على استيعاب ثقافة العصر شكلا ومضمونا • وقد أصبح هذا ـ كما أشرنا من قبل ـ أمرا غير ممكن ولا مطلوب، كما كانت موسوعة هيجل هى آخر المحاولات الجبارة فى هذا السبيل (وربما أضفنا اليها محاوله هسرل المستميتة لجعل الفلسفة علما أول ، وعلم العلوم ، وانطولوجيا كلية •• وهى المحاولة التى انتهت فى رأى معظم المفسرين الى اعتبار الظاهريات منهجا خصبا أكثر من اعتبارها نسقا شاملا ••) ومن المتعذر اليوم أن نجد أحدا يزعم لنفسه هذه القدرة أو يؤمن بجدوى تكرار المحاولة • ولو أراد أن يقدم تفسيرا كليا للعالم لعد ذلك منه ـ كما ذكرنا من

قبل — محاولة فردية نعجب (ص) بها كما نعجب بعمل فنى ينبع من رؤية ذاتية ، ولكننا لن نأخذها مأخذ الجد ..

تكرر السؤال : هل معنى هذا أن فرص الفلسفة قد ضاعت ، أو أن دورها أصبح ثانويا وسطحيا ؟ أن دور الفلسفة فى النقد والتحليل والتوجيه لا يزال قائما . هذا هو الذى نلح عليه ونرجو أن يكون القارىء قد وافقنا عليه . والشرط الوحيد الذى يستلزمه اليوم هذا الدور الملازم لطبيعتها هو أن يأخذ الفيلسوف مكانه من عالمه المتغير ، ويتدبر الامكانات المتاحة له ، ويعرف أن دور الفلسفة فى التقييم والنقد يفرض عليها أن تبدأ بنقد نفسها واعادة النظر فى وظيفتها . وعليه كذلك أن يعرف أن آراءه وأحكامه موقوتة مثل حياته ، وأنه قد يضطر لاستخدام أدوات التراث (الذى لن يستغنى كما قدمنا عنه تذكره أو « تكراره » — بالمعنى الذى اراده كيركجار وهيدجر !) بطريقة مختلفة أو طرح بعض قضاياه جانبا ، أو وضعها فى منظور آخر أو صيغة جديدة تتمثل نتائج العلم الجديدة والسياق الجدلى لعالمنا المتغير . وسيكون عليه فى النهاية الا يستسلم لليأس اذا وجد ان فرص الفلسفة أصبحت ضئيلة وان مجال تأثيرها يضيق يوما بعد يوم ، وان كل الأطراف التى يدخل معها فى الحوار تزيحه الى الحافة أو تدفعه للهاوية ! وما دام الواقع أو بعض مجالاته لا يزال غامضا غير مفهوم ، ممزقا غير موحد ، وما دام الفرد يواجه الاسوار — الخفية أو الظاهرة — التى تخنق حرية الفكر والقـــول والاعتقاد ولا يدرك علاقته الكلية بمجتمعه وعصره والانسانية التى ينتمى اليها ، ولا يشعر بمسئوليته الاخلاقية تجاهها ، وما دامت هناك أسئلة « على الحدود » لن يســـألها العلماء المتخصصون الذين تستغرقهم بحـوثهم النوعية ، فسيبقى من واجبه أن يكافح للوقوف فى مكانه ويثبت للآذان اللاهية أن صوته يستحق ألا يتردد فى وحشة الصحراء !

هكذا نرى أن مهمة النظرة النقدية الجدلية هى فى النهاية مهمة انسانية: تقوية القدرة على النظر الحر والعمل الذى يجب أن ينبع منه ويتحد به ، ايقاظ الوعى بتركيب الواقع لمواجهة متناقضاته ، وضع العقل فيه لتكون الحياة أكثر وضوحا واحتمالا . ومهمته أيضا عدم الاعلان عن الجديد الصارخ قبل البحث فى القديم لمحاولة اصلاحه ، والتخلى عن كل تصور للعالم يزعم لنفسه الحقيقة المطلقة ويدعى بلوغ الضمان النهائى والتبرير الأخير ويخفى ارادة التسلط تحت ستار البرهان الفلسفى ، وأحياء الأمل فى القلوب لكى لا تفقد الشجاعة الكافية لمواجهة آلام الحاضر ، والايمان بمجتمع محلى وعالمى جدير بالانسان ، ومستقبل للبشرية الواحدة يزداد فيه نصيب العقل

والتعاطف والتراحم والاحساس بالمسئولية الأخلاقية والتاريخية ، عالم تقل فيه مظاهر الشر والقهر والقسوة والاستبداد ، وتلوح فى سمائه وعلى أرضه أشعة الحب والسعادة الممكنة ..

بهذا نعيش فى واقع جدلى مفتوح ، ينطلق من الممكن لا من المستحيل، وينشد الوحدة التى تعترف بالحوار بين العناصر المختلفة ، واقع لا نجمده بقوانين وقيم مسبقة ، بل نشارك بتفكيرنا وعملنا واختيارنا الحر فى وضعه والتعرف عليه بمثل ما يضعنا ويعرفنا بأنفسنا . وعلينا أخيرا أن ندرك أن فعلنا مشروط ومؤقت وقاصر ، وان نكون على وعى بأن النجاح غير يقينى ولا نهائى ، لأنه يحتمل الفشل والهزيمة والتراجع . ومع ذلك فلا بد لنا أن نعمل فى كل لحظة كما لو كان من الممكن أن تصبح الانسانية الأفضل واقعاً يتحقق ذات يوم ..

٨ — ان المعرفة الفلسفية — كغيرها من ألوان المعرفـــة — تهدف الى مواجهة مشكلات الانسان والتغلب عليها . وحقائقها ليست مطلقة الصدق واليقين (باستثناء بعض قواعد المنطق) . فهى تحظى بالقبول بقـــدر ما تصمد للنقد وتخلو من التناقض وتثبت على محك العقل والتجربة . ولهذا تقاس بمقياس القيمة التى ترتبط بها والغاية التى تهدف اليهـــا . ومن المستحيل — كما رأينا — ان نعثر على معرفة مجردة من كل هدف أو قيمة . ولا يعنى هذا بطبيعة الحال ان تكون قيمة عملية محسوسة . فخدمة الحقيقة الخالصـــة ، وتغيير وعى الانسان وفهمـــه لذاته وعالمه ، واستقلال الفكر « المستنير » الذى يرفض الوصاية عليه ، والنقد العقلى الذى لا يسلم بشىء تسليما أعمى ... الخ كلها قيم مطلوبة لذاتها ، مهما تأخر تأثيرها العملى أو لم يظهر للعيان فى صورة ملموسة . وستظل الفلسفة هى مدرسة النقد الحر وتربية العقل على التساؤل المستمر : تفتح أمام الانســـان امكانيات الرؤية ، وتقدم وجهات النظر ، وتوسع آفاق الشعور ، وتنمى فيه الاستعداد للتأمل ، وتحفزه على اتخاذ القرار الاخلاقى الحر ، وتقوى احساسه بمسئوليته عن مواجهة مشكلاته وأزماته وصراعاته ، وتساعده على بحثها وتنظيمهـــا وايجاد حلول لها ، كما تساعده على مواجهة المشكلات الاجتماعية والسياسية والقانونية والجمالية ... الخ ومحاولة تفهمها وحلها . واذا استطاعت ان تشارك فى الحوار مع غيرها من أنظمة المعرفة المتخصصة — مع احتفاظهـــا باستقلالها وشمولها — فسوف تجنى أعظم الفـــائدة لنفسها وللانسان ، وستغادر أبراجها العالية لتصحب سقراط الجديد فى جولاته .. سيكون عليها — كما كررنا مرارا — ان تدرك انها مرهونة بزمانها ، لا تقدم مذاهب

متغلة ولا وصايا خالدة ولا حلولا جاهزة تصلح لكل موقف وتطبق في كل حالة . عندئذ تودع الطموح المطلق بغير رجعة ، وتعين الانسان على التسامح والتواضع كما أعانته على الاستقلال والنقد الحر . ان التفلسف واحدة الى ماضيها الحافل يمكن أن تعيدها الى الحكمة السقراطية . فهو ماض غني بالمذاهب والمدارس ، زاخر بالمشروعات التى أدعت لنفسها الحقيقة المطلقة وتصورت انها قدمت التفسير النهائى المقنع ولم يخل الصراع بينها من آثار العنف والتسلط والتزمت . ومع ذلك فان هذا الصراع نفسه يشهد بأنها لم تكن مطلقة ولا نهائية ، وان الحوار المشترك بين اتجاهاتها المتعارضة قد اثبت انها نسبية ومؤقتة ككل ما يفعله البشر ويفكرون فيه ..

ان التفلسف أشبه بالرقص المستمر على حبل . ولكنه ليس حبلا منصوبا فى سيرك (يعرض مأساة مضحكة مبكية !) وليس معلقا فى الفراغ والخلاء . انه حبل ممدود على جسم الواقع ، ينفذ فيه بقدر ما يرتفع فوقه (وتلك هى المفارقة الجدلية التى أشرنا اليها) . وقد أصبح لزاما على اللاعب الأبدى أن يهبط من عزلته الخطرة فى الأعالى ليشارك غيره من اللاعبين على أرض الواقع ، ويدخل معهم فى الحوار المشترك بين الآراء المتعارضة والمشروعات المتباينة ليناقش ويحكم ويقيم ويوجه . انه يتميز عنهم بالتزامه التقليدى بالعقل ودوره الحر المسئول . ونحن اليوم أحوج ما نكون الى العقل . وتزداد هذه الحاجة الملحة فى مجتمعاتنا المتخلفة .

لقد تعقدت المشكلات التى يواجهها الانسان ، وكل الشواهد تدل على أنها تزداد تعقيدا . والذين آمنوا بالعلم والتقنية ومعجزاتهما يزدادون اقتناعا بأنهما خلقا من المشكلات أكثر مما قدما من حلول . والذين اسرفوا فى التعصب لبعض المذاهب والمعتقدات الفكرية (الايديولوجيات) وانتظروا منها النجاة يحسون أنهم يسيرون فى طريق مسدود . وقد توالت فى السنوات الأخيرة محاولات التجديد ونقل الدماء للأجساد المنهوكة ومحاولات البحث عن الطريق الآخر . ولم تستطع الفلسفة كعادتها أن تكتفى بالتفرج على غيوم الحيرة التى تتلبد فى الوجوه والعيون ، فراحت تقدم الجديد ، أو تجدد القديم ، أو تنبذ العقيم ، أو تؤلف بين الجهود المختلفة وتعمق النظرة الى الواقع . واذا كنا قد اخترنا لحياتنا طريق الاشتراكية ، واقتنعنا أخيرا بحتمية الحرية واحترام القانون ، وآمنا بعروبة مصر ووحدة المصير العربى ، وأكدنا تطلعنا للحرية الحقيقية والديمقراطية الحقيقية بعيدا عن كل وصاية ، فان حاجتنا الى التفلسف العاقل المسئول ستؤمن سيرنا على الطريق ، وتساعدنا على تجنب العثرات الماضية ، وتأخذ بأيدينا لحل مشكلات التحضر

والبناء وسائر المشكلات « العملية » التى يمكن أن تشارك فيها الفلسفة بالحوار والنقد والتقييم . لم تعد الفلسفة بمعناها الأوسع تسلية ذهنية تستمتع بها نخبة من المترفين . عليها أن تعيد اكتشاف دورها السقراطى وتمضى فى تحقيقه بشجاعة . ولن يمكنها الوفاء بهـذا الدور حتي تلتزم – كالعهد بها دائما – بتربية العقل على الاستقلال والنقد الحر ، وتنبيه الضمير المحكم والاختيار المسئول ، وتنمية الشعور بالاشكال والتساؤل والدهشة . بذلك تخلص لتقاليدها التى صانتها من الخضوع الا للحقيقة ، وتؤدى الأمانة نحو الواقع الذى تعيش فيه فتوطن فيه العقل :

كذب الظن لا امام سوى العقل
مشـــيرا فى صبحه والمســـاء

نعم . كذب الظن . وصدق أبو العلاء وسقراط ! ..

(صنعاء فى نوفمبر ١٩٧٨)

تعليقات وإضافات

(أ) لم يكن من قبيل الصدفة أن توجه الهولى (الفتاة الوحش أو الكلبة التى تغنى !) سؤالها عن الانسان لأوديب الباحث عن قدره ، المعتز بارادته وذكائه فى مواجهة الغيب • وربما كان المعنى الباقى من المسرحية الخالدة هو أن أوديب لم يتمكن من حل اللغز الأبدى ، اذ عرف من هو الانسان من ناحية المظهر والشكل فحسب ، وعجز عن معرفة نفسه التى بين جنبيه • واذا كانت اجابته الذكية قد قضت على الوباء المنتشر فى « ثيبه » ومكنته من اعتلاء عرشها والزواج من ملكتها ، فقد اكتشف — بعد فوات الأوان ! — انه أصبح هو نفسه الوباء الجديد (ارتكب أفظع اثم يمكن أن يرتكبه انسان) وانه لم يستطع فى غروره وتهوره وجهله بنفسه أن يجيب الاجابة الحقيقية عن اللغز ، لأن هذه الاجابة مرهونة بمعرفة الانسان لنفسه ، أى معرفته لحدوده البشرية • وما دامت المعرفة المطلقة هنا مستحيلة ، فقد تحتم أن تنتقم منه الربة « نميزيس » (ربة العدالة والناموس) ليصبح عبرة لكل من تسول له نفسه تجاوز الحد ، والوقوع فى وهم التأله ، وتصور القدرة على نيل المطلق — بل على تجسيده فى ردائه البشرى الفانى ! ربما لا يرضيك هذا التفسير لأوديب ، ولكنك قد توافقنى عليه اذا تأملت حياتنا العربية التى ابتليت فى السنوات الأخيرة بالرجال الجوف والأبطال الكذابين الذين يحسبون انهم انتصروا على الوباء ، ونسوا فى غمرة اعجابهم بأنفسهم أنهم هم الوباء نفسه ! لقد قضى أوديب على نفسه بالعمى ، ولكنه أصبح فى النهاية « الاعمى المبصر » ، واكتسب « عينا ثالثة » لا يملكها المبصرون • وهكذا رأى فى « عماه البصير » ما حاول الكاهن الأعمى « تيريزياس » ان يفتح عينيه عليه : انه هو سبب الوبـاء ، وان الطغيان هو الوباء الأكبر نفسه • أما « أوديبو » زماننا المنتشرون كالكوارث فى كل مجال فلا يشعرونه بعماهم ولا يكتفون به ، وانما يتباهون به ويفرضونه على غيرهم • وليتهم يملكون شيئا من نبل أوديب الاسطورى وشجاعته وحنانه ••

(ب) هناك عوالم متدرجة فى مستواها • فالحجر يوجد فى عالم أو مجال يتجاور فيه مع غيره من الأحجار والأشياء • والنبات يوجد فى عالم أو «نسق» أوسع يستمد منه الغذاء • ويرتفع المستوى مع الحيوان بفضل قدرته على الادراك الحسى فيتسع مجال علاقاته أو محيطه وبيئته• وللانسان كذلك —كما أوضح العالم البيولوجى فون أوكسكيل — محيطه وبيئته التى لا يمكنه ان يزعم انها أكثر واقعية من بيئة الحيوان أو النبات ، لأنه كائن حى محصور

فيها محدد بمطالبه الحيوية منها • ومع ذلك فان قدرته على المعرفة العقلية هى التى تجعله يتخطى بيئته المحدودة ، أى تجعله يحيا فى « عالم » ويرتفع فى نفس الوقت فوقه ، لأن العقل فى صميمه — وهنا سر حريته ومكمن الخطر عليه ! — هو القدرة على الاتصال بمجموع الموجودات والانفتاح عليها • لهذا قال أرسطو فى كتاب النفس : « ان النفس فى الحقيقة هى كل شيء » (أى كل ما هو موجود أو كائن) •ومعنى هذا انها بقدر ما تدرك نفسها وتكون فى ذاتها — كوجود شخصى مستقل — بقدر ما تكون فى الخارج وتدرك كل الموجودات وتواجه « العالم » بأكمله (أرسطو ، فى النفس ، ٣ ، ٨ — ٤٢١ ب) حقا ان الانسان يحتاج الى سطح يظله ويدفئه ، ولكنه يتطلع للنجوم من فـوقه ، وهـو يعيش ويتكيف فى بيت الحياة اليومية ، ولكنه يستطيع أن ينفتح على مجموع الموجودات ، وهو مقيد بالبيئة أو العالم المحيط به — شأن النبات والحيوان — ، ولكنه قادر على الخروج منه الى العالم •• ولهذا فالأصح ان نقول انه لا يعيش فى « عالم » أو فى « عالمه » بل فى العالم ، والأكثر من هذا صحة أن نقول انه لا يكون فى العالم وفى مواجهته فحسب ، بل هو دائما على طريق البحث عن « ماهيته » ••

(جـ) كثيرا ما يسأل الأطفال أسئلة لا تختلف عن الأسئلة التى يرددها الفلاسفة وتدور حولها بحوثهم الميتافيزيقية (الطفل يفجؤنى بأسئلة محيرة عميقة : من قصيدة عيد الميلاد لسنة ١٩٥٤ للشاعر صلاح عبد الصبور فى ديوانه الأول الناس فى بلادى) وقد ذكر « ياسبرز » أمثلة لبعض هـــذه الاسئلة التى تبدر من الأطفال ، ولا يكاد الآباء يبدأون فى الرد عليها حتى يلاحظوا انصراف الطفل ومله وعدم اكتراثه ! (راجع لكارل ياسبرز مدخل الى الفلسفة ، الترجمة العربية للدكتور محمد فتحى الشنيطى ، القاهرة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٧ ، ص ٤٣ — ٤٦) والمجانين يسألون كذلك أسئلة لا تقل عمقا واربا كا • وفى هذيان بعض العباقرة المصابين بأمراض عقلية — كالاكتئاب والفصام وجنون الاضطهاد — شواهد كثيرة على هذا ، اذ يتمزق الحجاب الذى نحيا عـــادة وراءه وتنبعث من المجنون كشوف ميتافيزيقية مذهلة • غير أن هذه الكشوف عند الطفل والمجنون تفتقر الى الشكل واللغة اللذين يتيحان لها التعبير المتسق عن معنى موضوعى • (أنظر على سبيل المثال القصائد التى فاض بها وجدان الشاعر هلدرلين أثناء مرضه الطويل فى كتابى عن هلدرلين ، دار المعارف بالقاهرة ، سلسلة نوابغ الفكر الغربى ، ١٩٧٢ ، ص ٢٢١ — ٢٢٣) ولعل قول القائل ان الفلسفة جنون معقول لم يكن من قبيل التخريف والمبالغة !

(د) هذا ما يقوله الفيلسوفان « العقلانيان » : أما الشعراء والنقاد فقد أكد الكثيرون منهم أن الاندهاش أو التعجب هو أصل الخلق الأدبي · وربما كان « جوته » في حياته وانتاجه من أشدهم الحاحا على ضرورة الاحتفاظ بالقدرة على الاندهاش · فهو يقول في ختام قصيدة بعنوان « باراباس » : « اني وجدت هنا لكيما أندهش » · كما يقول في أحد أحاديثه الرائعة مع « اكرمان » : « الاندهاش هو أسمى ما يمكن أن يبلغه الانسان » (الحديث بتاريخ ١٨ فبراير سنة ١٨٢٩) ويلاحظ كذلك أن الشاعر الانجليزي « وردزورث » – في نظريته عن الشعر – قد جعل « التعجب » مصدر اللذة الجمالية أو متعة التذوق الفني عند الشاعر والمتلقي حتى بازاء القبيح والمؤلم · وغني عن الذكر ان هذه النظرية ترجع الى ميتافيزيقا أرسطو، وان الشراح قد توسعوا فيها منذ العصور القديمة والمدرسية وعصر النهضة حتى عهدنا الحاضر · وقد فسر البير الأكبر على سبيل المثال عبارة أرسطو المشهورة : « لأن الناس يبدأون في التفلسف كما بدأوا به قديما بسبب تعجبهم » · – فسرها بأن التعجب شيء يشبه الخوف في تأثيره على القلب · هذا التفسير يربط بين أرسطو وبين « لونجينوس » الذي يدور كتابه المشهور « عن الجليل » حول فكرة التعجب أو الاندهاش Admiratio وقد ألح شراح لونجينوس في القرن الثامن عشر (مثل بيرك Burke) على أن اللذة المستمدة من الفن الجليل شبيهة بأنفعال الخوف من المؤلم والقبيح · وكان « لوردزورث » الفضل في رد هذا التفسير السخيف واكتشاف العلاقة بين التعجب وبين الفرح أو السرور · وقد عرف الاستاذ ج·ف· كننجهام في كتابه « الرهبة أو العجب » شعور التعجب بأنه « الحد الأقصى للشعور بالصدمة » ، كما أشار الى أن حديث شكسبير الذي يتردد في مسرحياته المتأخرة عن المعجز والمعجب تدل على أنه لا يرتبط فحسب بأقصى مشاعر الخوف ، وانما يتصل كذلك بأشد انفعالات الفرح ، وأنه يتميز بالسكون والثبات وعدم الحركة · وكل من يقرأ قصائد وردزورث القصصية lyrical Ballads يلاحظ ان حالات السكون تغلب عليها ، مما يؤكد رأي الشاعر في انها تنتج عن الفرح والتعجب (أنظر كتاب كننجهام المشار اليه فيما سبق J.V. Cunningham; woe or wonder, Denver, 1951 وقد ذكره الاستاذ « ف·ن· سنها » في مقال له بعنوان (نظرية وردزورث عن الشعر ، مجلة كلية الآداب ، جامعة صنعاء ، العدد الأول ، ١٩٧٧ – ١٩٧٨ ، ص ٣٦ – ٣٧ V.N Sinha; William Wordsworth's theory Poetry. Bulletin of the Faculty of Arts, Sanaa University, p. 36-37.

(هـ) لم يكن من قبيل الصدفة أن يعبر الحكماء السبعة – الذين عاشوا بين القرنين السابع والسادس قبل الميلاد – عن معنى التواضع والاعتدال

والتزام حدود البشرية • نجد هذا فى حكمهم المأثورة التى تلخص تجربة الحياة العملية عند اليونان قبل بداية الفلسـفة ، كما يسرى فى عروق حياتهم الفكرية والأدبية وروائعهم الفلسفية والمسرحية • ويختلف المؤرخون حول هذه الحكم المأثورة ونسبتها الى أشخاص قائليها • ولعل أهمها وأدلها على الروح اليونانية هو القول المشهور الذى كان منقوشا على معبد أبوللو فى دلفى وهو « اعرف نفسك » (جنوثى زياوتون) أى اعرف انك مجرد انسان ، وهو القول الذى خلده سقراط وجسده فى شخص حى ، وكذلك « لا تتطرف فى شىء أو لا تسرف على نفسك » (ميدين آجان) الذى ينسب لطاليس ، والحد أفضل شىء (ميترون أريستون) الذى ينسب « لبيتاكوس» حاكم مدينة ميتيلينه فى جزيرة لسبوس (مسقط رأس الشاعرة الغنائية المشهورة سافو والشاعر الفارس الكايوس الذى تمرد عليه) • وربما كان الوسط الذهبى الذى حدد به أرسطو الفضيلة ، والتوسـط الذهبى Aurea mediocritas الذى طالب به هوراس استمرارا لهذه النزعة « الانسانية » المتصلة فى التراث الغربى ، وهى التى تجعل الحكمة مرادفة لمعرفة الحد والتمسك بالاعتدال ، أى لمعرفة الانسان حـدوده فى الفكر والعمل ، والتسليم بأنه مؤقت وفان ككل ما يعمله ويفكر فيه • وغنى عن الذكر ان التوسط والاعتدال والعدل هو صميم الروح الاسلامية ، وفى كثير من آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول الأمين وسـير الصحابة والصفوة من العلماء والمجاهدين ما يشهد على هذا (راجع ان شئت مقالى عن التواضع والاعتدال فى كتاب مدرسة الحكمة تحت عنوان : « أيها الانسان لست الها » ص ١٣٣ ـ ١٥٠ ، وانظر كذلك النصوص المنسوبة للحكماء السبعة والشواهد الفلسفية والتاريخية والأدبية عنهم منذ العصور القديمة حتى أواخر العصور الوسطى فى الكتاب الذى حققه ونشره الاستاذ برونو سنيل وظهر فى سلسلة « توسكولوم » تحت عنوان : حياة الحكماء السبعة وآراؤهم :

Bruno Sneli, Leben und Meinungen der Sieben Weisen München Tusculum, 1952.

ولو تأملنا الكشوف والبحوث التى تجرى الآن على قدم وساق فى مجال ارتياد الفضاء لوجدنا أنها ستغير من النظرة الراهنة الى وضع الانسان فى الكون • لقد أزيحت الأرض عن مركز الكون (بفضل أرسطورخوس ثم كوبرنيق !) وجعلها العلمـاء تقنع بمكان ضـئيل على حافة طريق لبنى صغير • ولو أمكن التوصل الى اكتشاف كائنات عضوية حية أذكى منا وأقوى وأكمل لانتهى غرور الانسان الذى لا يزال يتصور أنه « تاج الخليقة » وقمة التطور وصورة الله على الأرض • ولو حدث هذا فلن نستطيع أن نتخيل مدى

التحول الذى سيطرأ على وعى الانسان • ولكن المؤكد أنه سيؤثر على الرأى العام وتصور الانســـان العادى لنفسه وللعـالم أكثر بكثير من تأثيره على الفلسفة • اذ يكفى من الناحية المنطقية أن يثبت امكان وجود كائنات أرقى فى مكان آخر من الكون لكى يكون هذا مصداقا لتواضــع الفيلسوف واعتداله • والواقع ان تواضعه ليس فضيلة يحمد عليها ، وانما هو مكون أساسى من مكونات شخصيته وعمله • وعبثا تحاول ـ ولو ملكت عصا موسى وفصاحة ديموستين وبلاغة على وصبر أيوب ـ ان تقنع بهذه الحقيقة البسيطة طواويس الغرور التى تمشى مرحا فى أرضنا الثقافية البائسة ••

(و) الانســان لا يفلت أبدا من الفلسفة •• فهى حاضرة دائما ، ماثلة فى كل مكان •• قد تذبل أو تتجمد فى صورة شعبية فى الأقوال المأثورة والحكم الجارية والآراء المتواترة والاساطير • ولكن حضورها الشامل على اختلاف صوره ودرجاته فى كل موقف وفكر وسلوك وتقييم يدل على أن كل من ينبذ الفلسفة يثبت بهذا الموقف نفسه ـ على غير وعى منه ـ أنها موجودة (ياسبرز ، المدخل الى الفلسفة ، الترجمة العربية للدكتور محمد فتحى الشنيطى ، ص ٤٧) والانسان ما يزال يشعر فى قرارة نفسه أنه وعى وحرية • وهذا الشعور هو الذى يدفعنـــا الى القول بأنه لن تزول الفلسفة اللهم الا بزوال آخر مخلوق بشرى على هذه البسيطة (المرحوم الدكتور زكريا ابراهيم ، مشكلة الفلسفة ، القاهرة ، مكتبة مصر ، ١٩٧١ ، ص ١٦) •

(ز) يثير هذا الموضع من السياق سؤالا لا غنى عن طرحه : هل حدث تقدم فى الفلسفة يشبه التقدم والتطور الذى تم فى سائر العلوم ؟ أم لا زالت « فضيحتها » ـ التى تكلم عنها كانط وحاول بفلسفته « العلمية » أن يقضى عليها ـ تتردد عالية الصوت فى اختلاف الفلاسفة والمذاهب ؟ هل توصلنا لاجابات عن المسائل الفلسفية الكبرى أم لازلنا نقف فى نفس المكان الذى تركنا فيه الفلاسفة السابقون ؟ ـ لا شك أن الفلسفة قد صقلت مفاهيمها ومناهجها وبلغت نتائج مأمونة لا يمكن التراجع عنها ، وانتهت الى وجهات نظر لم يعرف الأقدمون عنها شيئا ، والقت أضواء جديدة على مشكلات قديمة « خالدة » •• ويكفى ان نفكر فى بعض قوانين المنطق الصورى والرمزى ، أو فى النظرية الفلسفية عن المنطق (ما يعرف بما بعد المنطق أو « الميتالوجيك ») أو فى « الثورة الكوبرنيقية » التى حققها كانط فى نظرية المعرفة • فالقول بأن الذات العارفة هى التى تشــكل المعرفــة بفاعليتها وتصورات « فهمها » الأولية (القبلية أو الفوقانية الشارطة !) بل هى التى

« تبنى » الموضوعات وتنشؤها - كل هذا شيء لم يعرفه القدماء ولم يكن ليخطر لهم على بال • لقد راح هؤلاء القدماء - وبخاصة أفلاطون - ينظرون بعيون الروح الى عالم من المثل الخالدة الثابتة التى يندرج تحتها عالم الواقع و « النسخ » الحسية الباهتة • لم يدر بخلدهم أنه يجوز أن يكونوا هم أنفسهم قد شاركوا فى بناء هذه النظرة الى العالم بتكوينهم العقلى واللغوى• فلما جاء « كانط » بنظرته النقدية الترنسندنتالية (أى المتعلقة بالشروط القبلية للمعرفة) بلغت الفلسفة مستوى جديدا من التأمل لم تستطع بعده أن تغفله أو تهبط عنه (ولا يؤثر على هذه الحقيقة ان نجد فريقا رفض منطلقه رفضا تاما - كالحسيين والجدليين - أو فريقا آخر تطور به على نحو قد لا يرضيه - كالكانطيين الجدد ! -) • ولو سرنا خطوة أخرى لوجدنا فتجنشتين وأصحابه يقفون على مستوى جديد وينظرون نظرة جديدة • فقواعد الاستخدام اللغوى تقوم فى رأيهم بدور حاسم فى تصور العالم وبناء الموضوعات • كانت اللغة عند أفلاطون أداة التمييز بين الماهيات الأبدية المختلفة ، فأصبحت أداة « تخلق » « ماهية » الموضوعات أو تشارك فى تكوينها •

هذه الاسئلة القليلة - وغيرها كثير - تبين ان الفلسفة الحديثة قد طرحت مشكلات لم يعرفها القدماء ، وقدمت اجابات جديدة عما يسمى بالاسئلة « الخالدة » ، بل وصل بها الأمر فى بعض الأحيان الى رفض هذه الاسئلة نفسها والكشف عن أقنعتها اللغوية الكاذبة ! (يكفى أن نتذكر أن ديكارت لم يكن ليستحق اسم « أب الفلسفة الحديثة » لو لم يبدأ من « الذاتية » بداية جديدة كل الجدة جعلت تاريخ الفلسفة من بعده فى الجانب الأكبر منه هو تاريخ الذاتية) ولهذا لا يمكن أن نوافق « وايتهيد » (وامرسون أيضا !) على قولهما المشهور بأن الفلسفة الغربية كلها هوامش على أفلاطون • ولا نحسب أن أفلاطون نفسه (وهو أب الجدل الحى والحوار الحر !) كان ليوافق على رأيهما • ومع ذلك فلا بد من ابداء شيء من التحفظ حتى لا نقع فى التفاؤل الساذج ، فلم تزل هناك مشكلات أساسية لم نحقق فيها تقدما يذكر ، ونكتفى على سبيل المثال بهذه المشكلة التى طرحها أفلاطون : كيف يمكن أدراك شيء واحد فريد عن طريق المفاهيم العامة ، مع أن هذه المفاهيم لا يمكن أن تشير الا الى فئة عامة من الموضوعات ؟ وعلى كل حال فان مشكلة التطور أو التقدم فى الفلسفة لا تزال موضع نظر بين أنصارها وخصومها ، ولا تزال بحاجة الى مزيد من التعمق الذى لا يتسع له هذا المجال •

(ح) « ان كثيرا من التغيرات الأساسية فى العلم كانت تتحقق دائما بالتعمق بحثا عن الأسس الفلسفية . فالتحول من النظام البطليموسى الى النظام الكوبرنيقى ، ومن الهندسات الاقليدية الى الهندسات اللا اقليديه ، ومن الميكانيكا النيوتونيه الى الميكانيكا النسبيه والى المكان المنحنى ذى الابعاد الأربعة — كل هذه التغيرات كانت مدفوعـــه بالبحث الفلسفى المتعمق ، كما انها أحدثت تغييرا جذريا فى تفسير الحس المشترك للعالم » .
(عن كتاب « فى فلسفة العلوم ومناهج البحث » للدكتور محمد مهران ، والدكتور حسن عبد الحميد ، القاهرة مكتبة سعيد رأفت ، ١٩٧٨ ، ص ٧) .

(ط) يرى بعض العلماء (مثل عالم الاجتمـــاع كارل مانهايم) ان الفلسفة مرادفة لوظيفة اجتماعية عامة هى « الايديولوجية » ، أى أن الفلسفة تعبير عن موقف اجتماعى محدد وطبقة اجتماعية محـــددة . فالفلسفة العضوية الحية مثلا قد نشأت عن مجتمع النبلاء وتسلسله ، والفلسفـة الميكانيكية المجردة تصوير للمجتمع البرجوازى الذى يمجد قيم النجاح ، وفلسفة ديكارت تعبير عن ارستقراطية البلاط وجماعات الجزويت لا عن الطبقة المتوسطة وجماهير الشعب الفقير . وفى هـــذا الرأى جانب من الصواب ، ولكنه ليس صحيحا كل الصحة . اذ لا يكفى أن نقول ان فلسفة أفلاطون وأرسطو كانت تعبر عن الطبقة المحافظة فى أثينا ، لأنها — مثل مسرح أرسطوفان وسوفوكليس — كانت محاولة مخلصة من وجهة نظر « الفلسفة الخالدة » لانقاذ أثينا وبلاد الاغريـق من التدهـــور والانهيار والفساد . ولا يكفى أن نرجع الفلسفات لأسسها الاجتماعية التى لا شك فى تأثيرها عليها ، بل لا بد من الرجوع بها الى العملية التاريخية الشاملة التى نشأت عنها الجماعات والطبقات نفسها . فعلم الاجتماع لا يكفى وحده لتفسير فلسفة ديكارت ذات الطابع الرياضى الميكانيكى ، اذ لا بد من الرجوع لنظام الانتاج فى عصره ، ولنظريـــة تاريخية شاملة تتجـــاوز الطبقة الارستقراطية والبرجوازية الى حركة المجتمع الأوروبى كله فى ذلك الحين . واذا لم نفعل هذا فسنضطر لنسبة بعض النظريات الفلسفية لجماعات لا أهمية لها أو لاساءة تفسير دور جماعة أو طبقة معينة والسياق الاجتماعى والحضارى بأسره . والأخطر من هذا هو الزعم بأن كل الحقائق الانسانية — من فلسفية أو غير فلسفية — وان كل فكر الانســـان مرتبط بوجوده الاجتماعى ارتباطا يجعله تعبيرا عن طبقة معينة لا يصدق الا عليها . وهذا انكار لماهية الفلسفة بل لدورها الاجتماعى والنقدى نفسه ، ومحاولـة لجعلها علما متخصصا أى علم اجتماع وحسب . (قارن كتاب كارل مانهايم : الايديولوجية واليوتوبيا ، بون ١٩٢٩ —
K. Mannheim; Ideologie und Utopie, Bonn, 1929 —

(ى) على الرغم من أن كاتب هذه السطور يؤمن بأن « كل » الفلسفات تعبر عن روح عصرها بصورة من الصور ، كما يحاول جهد طاقته ان ينتفع بما فيها من خير وحق وجمال ، فانه يرى أن تعريف هيجل السابق هو أقربها الى الصواب . واذا كان من المستحيل فصل الفلسفة - أى مجموع المعرفة الحرة المتسقة - عن حقائق التطور التاريخى والاجتماعى ، فلا يمكن القول بأن « كل » الفلسفات المعاصرة قد عبرت عن هذا التطور بدرجه متساوية أو حاولت أن تقف فى جانب الحقيقه وتمكن الوعى من مواجهة أشكال الزيف واللاعقل واللاانسانية ، لأن مثل هذا القول سيكون نوعا من التسامح وحسن النية المفرط ! قد يمكن الاعتذار عن بعض الاتجاهات المعاصرة بأنها لا تعترف أصلا بتعريف هيجل ولا تلزم نفسها بهذه المهمة النقدية الجدلية ، وانما تنصرف الى مشكلات فلسفية متخصصة كالتحليل المنطقى واللغوى وقضايا فلسفة العلم ونظرية المعرفة ... الخ ولكن هذه الاتجاهات وبحوثها التى لا شك فى قيمتها وامكان الاستفادة من بعضها فى تقوية الوعى النقدى (بدلا من الاندفاع وراء موجة الهجوم عليها السائدة فى أغلب الكتب العربية - وبخاصة الهجوم على الوضعية المنطقية دون درس وتمحيص كافيين ، على الرغم من حاجة العقل العربى الى تحليلاتها المنطقية الدقيقة التى يمكن أن تشفيه من أمراض الانشائية الجوفاء واطلاق أشباه العبارات التى لا تدل على شىء ولا فعل !) أقول ان هذه الاتجاهات التى لا شك فى قيمتها لا تمنع من القول بأنها ليست معاصرة بالمعنى الذى نفهمه من الفلسفة ودورها وغايتها ، خصوصا فى عالمنا العربى الذى تطغى فيه مظاهر اللا عقل على العقل . ولهذا يمكن القول ان الوضعية الجديدة تسير فى طريق مسدود ، وان الفلسفات الانطولوجية قد انعزلت عن الواقع وخلق بعضها أسطورة « الوجود » التى لم يلبث الناس ان اكتشفوا سحرها الوهمى ، وان الفلسفات المثالية قد ثبت أنها خاوية كالتماثيل الضخمة التى تقف على أقدام من طين . وهذا الذى نقوله من وجهة نظر خاصة لا يعطينا ولا يعطى غيرنا الحق فى التهجم عليها وانكار انجازاتها الحقيقية ، لأنها فى النهاية - حسب رأى هيجل نفسه ! - تمثل لحظات تطور لا يمكن أن تموت أو تطرح ببساطة ، وانما تستوعب فى فلسفات تالية أشمل منها وأقدر على التعبير عن الواقع وفهم تركيبه ونقده ومقاومته . وقد كانت النظرية النقدية الاجتماعية - كما عبرت عنها مدرسة فرانكفورت وأصحابها مثل آدورنو وهوركهيمر وهابرماس وغيرهم - آخر محاولة نعرفها لصياغة مثل هذه الفلسفة . وبذلت هذه المدرسة جهودا طيبة لاستيعاب فلسفات أخرى أو عناصر أخرى فى داخلها - كالتحليلية الانجليزية والتجريبية المنطقية والتحليل النفسى والظاهرياتية - بيد أن هذه المدرسة قد تفرق

شملها بعد موت روادها ، وان كان هناك من يحاول متابعة طريقها بأفق أرحب وارتباط أعمق بالتراث ، مثل فالترشولس فى كتابه « الفلسفة فى عالم متغير » بفولنجن ، ١٩٧٤ الذى يعد موسوعة نقدية ضخمة لاتجاهات الفكر المعاصر فى الفلسفه العلمية ، وفلسفة التاريخ ، والقيم ، والانثروبولوجيا الفلسفية ··· الخ من وجهة نظر جدلية وانسانية معتدلة·
Walter Schulz; Philosophie in der veränderten Welt. Pfullingen, Neske, 1974.

(ك) كثيرا ما نسمع من عامة المثقفين أو نقرأ لكبار المتخصصين فى الفلسفة (مثل برتراند رسل) أن بعض الأفكار والاتجاهات الفلسفية ترتبط فى أغلب الأحوال بمذاهب سياسية معينة ، كارتباط الفلسفات « اللاعقلية » والمثالية بنظم الحكم المستبدة المطلقة ، والفلسفات العقلانية والتجريبية بأشكال الحكم الديمقراطية والليبرالية · فاذا صح هذا الحكم (وقد صح بالفعل فى حالات كثيرة بغير ذنب الأفكار الفلسفية نفسها !) فهل يؤثر هذا على سمعة الفلسفة وكرامتها ؟ وهل نطالبها بالوقوف من المذاهب السياسية موقفا نقديا أم محايدا ؟ — ان المذاهب السياسية بطبيعتها معيارية وأيديولوجية · وهي من الناحية التاريخية قد نشأت فى الغالب عن فلسفة اجتماعية وسياسية وانسانية (أنثروبولوجية) شوهها الطموح الى السلطة والتطلع للأهداف العملية · (لنذكر مثلا صورة الحكم الشمولية التى استندت على فلسفة ماركس ، وصورة الحكم الفاشية التى زعمت ــ نتيجة سوء فهم لا يغتفر ــ أنها تستوحى فلسفة نيتشه ·) وقد حدث فى كثير من الأحيان أن نسى معتنقو المذهب السياسى أصوله الفلسفية الخالصة ! فقد اهتم البعض بالجانب العقلانى من فلسفة هيجل ، واتجه البعض الآخر الى جانبه اللاعقلانى · واتهمت فلسفته السياسية والاجتماعية تارة بأنها مهدت للحركة الفاشية العنصرية ، ووصفت تارة أخرى بأنها كانت وراء كل الثورات التحررية التى جاءت بعد الثورة الفرنسية الكبرى (بل لا يخلو الأمر من وصف فلسفة هيجل بوجه خاص والمثالية الألمانية بوجه عام بأنها « الثورة الفرنسية عند الألمان » ، وان هيجل نفسه هو نابليون على صهوة جواد العقل المطلق !) فالفريق « اليمينى » الأول يتهم نزعته الصوفية العقلية بأنها أصل البلاء فيما زعمته الفاشية والنازية عن تجسد العقل فى جنس أو عنصر معين ، ومحاولتها تغليف هذا الزعم بغلاف بيولوجى وتطورى ، كما يأخذون على تصوره للدولة (بوصفها واقع الفكرة الاخلاقية وتجسيد العقل المطلق والسلطة الاخلاقية العليا) انها لا تخضع لأى التزام ، بل تذهب الى حد تبرير البطش والكذب والخداع لخدمة مصالحها الجمعية ، وربما بررت الحرب نفسها تبريرا أخلاقيا ، بالاضافة الى قهر ارادة

الفرد ودفن ذاتيته فى ذلك الشبح الموضوعى الرهيب • وقد يصـــل بهم الأمر الى نفسير نظرية هيجل المشهورة عن جدل السيد والعبد وأقواله عن الشخصية البطولية ودورها القدرى فى تاريخ العالم بأنها كانت السبب فى مصيبة « الفوهرر » (القائد الملهم والزعيم المعصوم) التى ابتلى بها عصرنا الحديث ، خصوصا فى الدول العربية ودول العالم الثالث الناميه • والذين يوجهون هذا الاتهام لهيجل لا ينسون من ناحية أخرى أن فلسفته تدور حول العقل الكامن فى كل شىء (المعقول هـــو الواقعى ، والواقعى هو المعقول !) ولا ينكرون أن الحاحها على التطور المطلق للافكار وضرورتهـا الباطنة يجعلها تستحق أن تكون فلسفة عقلانية • ومع ذلك فهم يقولون ان مقياس « العقلانية » هو ثبات الفكرة للامتحان المنهجى والنقدى من الناحية التجريبية أو المنطقية ، وان فلسفة هيجل عن العقل أو الروح المطلق تظل على هذا الأساس فلسفة متزمتة غير نقدية ولا عقلانية • والدليل على هذا أن هيجل لم يكن يتردد عن اتهام الوقائع نفسها اذا لم تستطع فكرته أن تتبت لها • (راجع دفاع الدكتور امام عبد الفتاح امام عن « ثورية المثالية الهيجلية » ورده على أمثال هذه التهم فى مقالة بنفس العنوان فى مجلة « الحكمة » ، العدد الأول ، أكتوبر ١٩٧٦ — شـــوال ١٣٩٦ هـ ، طرابلس ، ص ١٦١ — ١٧٩) وأهم ما يؤكده فى هذا المقال ان مثالية هيجل ثورية وتقدمية ، لأن المعيار الأول للعقل عندها هو فقدان الثقة فى سلطة الواقع ، وتجاوز الوجود المتناهى ورفضه ، على حين ان الفلسفات الوضعية والتجريبية والمادية — على عكس الرأى الشائع — فلسفات محافظة ، لأنها تنحصر فى حدود ما هو معطى وتستسلم للواقع القائم وتبقى عليه) • وما قلناه عن هيجل يمكن أن ينطبق على فلسفة أفلاطون عن المثل الخالدة والدولة (الجمهورية) ذات الطبقات الثابتة على نحو ما عرضها بطريقـة سقراطية جدلية معقولة • فهى فلسفة يمكن أن توجه اليها تهمة التزمت والتسلط والشمولية (كارل بوبر فى كتابه المجتمع المفتوح وأعداؤه !) • أما اذا جعلت مقياس « العقلانية » هو منهج الفيلسوف فى تبرير أفكاره واقناعنا بحججه ، فلن نملك فى هذه الحالة الا التخلى عن هذه التهم ، لأن معظم الفلسفات التى تدمغ بها ستكون فلسفات عقلية مقنعة !

واذا التفتنا الى الجانب الآخر الذى يؤكد الصلة بين الفلسفات العقلانية والتجريبية وبين النظم الديمقراطية والنيابية وجدنا الأمر أصعب مما كان عليه مع الفلسفات اللاعقلانية • فقليلة هى الفلسفات التى تبتعد تماما عن التزمت والقطعية وادعاء الحقيقة لنفسها • وهى اذا وجدت لا تخلو من التشبث بالفروض الأساسية التى تقوم عليها • ومع ذلك يمكنك أن تضع

المذاهب التجريبية الانجليزية وفلسفة التنوير (عند فولتير وليسنج بوجه خاص) ، وفلسفة كانط الاخلاقية (وخصوصا حديثه عن استقلال الارادة الخيرة التى تشرع قانونها لنفسها) والفلسفة البرجماتية - يمكنك أن تضعها جميعا بين الفلسفات العقلانية التى يتعذر عليك أن توجه اليها تهمة التزمت والتسلط ، لأنها لا تخشى أن تتعرض للنقد والاختبار التجريبى والمنطقى بل تخرج منه سالمة ! والمهم على كل حال أن يكون مقياس العقلانية هو ثبات الفلسفة من هذا النوع أو ذاك لامتحان العقل والتجربة ، لا مجرد الاتساق والتبرير المنطقى الخالص للأفكار التى تقوم عليها • وقد يكون من الخير أن نترك صفة العقلانية المختلف عليها لتحل محلها صفة « النقدية » ، بحيث تصمد الفلسفة لنقد العقل والخبرة الواقعية والعملية صمود الاحزاب المتنافسة مثلا لنقد الناخبين واختيارهم الحر فى أى انتخابات تتم بطريقة ديمقراطية حقيقية بعيدة عن التزوير والتزييف ••

يبقى بعد هذا أن نقول ان الفلسفة لن تضار فى سمعتها أو كرامتها واستقلالها اذا تمحك فيها هذا المذهب السياسى أو ذاك وتصور أنه عثر فيها على الثوب الفلسفى الذى يناسب وجهة نظره الايديولوجية أو يلائم طموحه الى القوة والسلطة • فالحركات السياسية لم تصدر فى معظم الأحيان عن التأمل الفلسفى الخالص بقدر ما كانت تستغله لأغراضها العملية • وكم من مذاهب سياسية جنت على الأفكار الفلسفية التى تذرعت بها لتسويغ بطشها واستبدادها ، فأفرغت هذه الأفكار من مضمونها الحى وأحالتها الى صيغ وشعارات خاوية • وكم اضطر الفلاسفة الى مداراة النظم التى عاشوا فى ظلها وتحاشى الاصطدام العلنى بها وبقوا على الرغم من ذلك رواد الثورة والتجديد بفضل أفكارهم النقدية الحرة • فقد نشر فولتير أفكاره التنويرية فى ظل نظام سياسى مطلق ، كما عاش ليسنج وكانط فى ظل حكومات ملكية مستبدة • وعلى الفلسفة أن تحرص فى كل الأحوال على روحها النقدية والعقلية الحرة ، وان تقاوم البطش والتسلط فى أى نظام يهدد حرية الفرد والجماعة واستقلالهما • ولا يعنى هذا - كما كررنا مرارا - ان يكون النقد كله هدما ونفيا ، اذ لا يمنع شىء من تأكيد الجوانب الايجابية وتدعيمها • فاذا سمعت الفلسفة من يهمس فى أذنها بالوقوف موقف الحياد المطلق أو يزين لها التحصن فى برجها الاكاديمى ، فسيكون معنى هـذا أن تترك الساحة لقوى الفساد التى تحاول المحافظة بأى ثمن على الأوضاع القائمة • ولا بد عندئذ أن يدفعها الاحساس بمسئوليتها الى امتشاق حسام النقد من جرابه : نقد النظام الفكرى والنظام الاجتماعى على السواء • ان الفلسفة هى حارسة المدينة • وهى تحميها من ذئاب التسلط والارهاب ، ولصوص

الحرية والقوت . وقد نقد سقراط مدينة أثينا وقضت ديمقراطيتها الزائفة بموته . حرسها بنقده ، وأحبها في موته . ومن كرم الحارس أن يعيش ويموت في سبيل ما يحميه . ومن الأمانة أن يعمل الانسان ولا ييأس ، لأن هذا الشعور هو أسمى ما يمكن أن يبلغه الانسان الحر الذي حدد نفسه بنفسه واختار نفسه بنفسه : ان يعمل في صمت وسكون ، دون أن ينتظر اكليل الغار أو يفرح باضطهاد موهوم (كالبطل الزاهد الذي يذكره « شوانج تسو » : انتصر على الاعداء وحمى مدينته ، ثم ركب القارب واختفى ولم يعد أبدا ، بينما كانت مدينته تنتظره بأقواس النصر وباقات الورد وصيحات التهليل ...) ولو لم يقل سقراط كلمته لخلا الجو ليصفر فيه السفسطائي الثرثار ، من أمثال كاليكليس وثرازيماخوس دعاة أخلاق الطبيعة ومصلحة الأقوى . ولا يغيب عن القارىء أن هاتين الشخصيتين لا تعيشان في محاورات أفلاطون (كالجمهورية وجورجياس) وحدها ... (انظر عن البطل الذي يتم عمله ولا يجذب الانظار اليه ما يرويه « تشوانج تسو » في حكاياته عن الحكيم الطاوي « فان – لي » من القرن الخامس قبل الميلاد – في كتاب الطريق والفضيلة (تاو – تي – كنج) للحكيم الصيني لاو – تسي الذي نقله للعربية كاتب السطور ، مؤسسة سجل العرب ، الألف كتاب (٦٤٣) ١٩٦٧ ، ص ٢٤ – وهو كتاب أتمنى أن تسمح به جيوش الجراد الانتهازية التي التهمت الخضرة من أرضنا العربية الطيبة ..

(ل) حققت العلوم في المائة سنة الأخيرة خطوات مذهلة على طريق فهم الانسان وبحث الطبيعة ، ودفعت الفلاسفة في حالات كثيرة الى تصحيح نظرياتهم واعادة النظر في مناهجهم ، كما اثارتهم نتائجها الجديدة (من الناحية الفلسفية على الأقل !) الى طرح مشكلات وحلول جديدة . وليس من الممكن اليوم ان يتفلسف أحد بغير أن يضع في اعتباره الموقف الذي وصل اليه البحث في الطبيعة والانسان . فهناك عدد لا يستهان به من الفلاسفة الذين اتخذوا من نتائج العلوم وآفاقها الجديدة ومشكلاتها « مناسبة » لتناول الأسس التي تقوم عليها بالنقد والتمحيص . كذلك أدت هذه المشكلات الى « فلسفات جزئية » – ان صح هذا التعبير – عن قضايا التقنية والتصور الكوني الجديد الذي تمخضت عنه الفزياء الحديثة ووضع الانسان بين الكائنات الحية .. الخ . ومع ذلك يجب ألا يغيب عنا أن محاولاتهم العقلية لتقديم حلول لهذه المشكلات لم تستمد من نتائج العلوم ، ولم تعتمد عليها من الناحية المنطقية . والأصح أن يقال ان العلوم لا تستغني عن المناقشات النقدية والفلسفية التي تدور حول القضايا المتصلة بأسسها والفروض الميتافيزيقية التي تعتمد عليها دون أن تشعر . ومهما

يكن الأمر فان النتائج العلمية قد أثرت بغير شك على فهم الانسان لنفسه وتصوره لعالمه • وانعكس هذا التغير فى الوعى على عدد من الفروض و « المشروعات » الفلسفية التى تؤكد وجود علاقة غير مباشرة (وغير منطقية كما ذكرنا) بينها وبين العلوم (كما نرى على سبيل المثال لا الحصر فى فلسفات رسل ووايتهيد وكارناب ونيقولاى هارتمان وماكس شيلر وأرنولد جيلين وفون فايسيكر وهلموت بلسنر وغيرهم وغيرهم ••) •

ولكن كيف تفسر الفلسفة قضايا العلوم المختلفة ومعارفها بحيث تضعها فى سياق موحد ؟ هل يمكنها اليوم أن تحقق طموحها القديم لأن تكون علما كليا (كما أراد لها أفلاطون وليبنتز وهسرل ؟)، أم أنها تخلت عن هذا الطموح ؟ تستطيع الفلسفة أن تناقش الفروض التى تقوم عليها العلوم المختلفة وتوازن بينها وتضعها موضع الفحص والاختبار (ومشكلات المنهج متشابهة فى كثير من العلوم) • وهذا يحتاج الى فلاسفة علم ذوى اطلاع كاف على العلوم التى يوازنون بينها ، وقدرة كافية على النظر للاشكالات التى تثيرها واستشراف حلول لها بصورة تأملية وفرضية • ذلك ان مشكلات الأسس والمسلمات والفروض التى تعتمد عليها هذه العلوم، والمناهج التى تسير عليها ، لا يمكن معالجتها بهذه المناهج نفسها ، والا وقعنا فى الدور : فمشكلة تطبيق منهج معين لا يمكن مناقشتها عن طريق هذا المنهج نفسه ، اذ يستحيل مثلا أن نبرهن على خلو نسق منطقى ورياضى من التناقض بوسائل هذا النسق نفسه •• كما يستحيل بغير نظرية فلسفية أن نميز بين مناهج المستويات اللغوية المختلفة فى علم الدلالات والمعانى (السيمانطيقا) ، كأن نطبق المنهج على موضوعات علمية ثم نطبقه على المناهج نفسها فى مستوى أعلى • وهذا يؤكد ما سبق قوله من أن العلماء لا يمكنهم فى مسائل الأسس والمناهج أن يستغنوا عن النقد الفلسفى • .

وتستطيع الفلسفة أيضا أن تضع نتائج العلوم المختلفة فى سياق كلى (انثروبولوجى أو طبيعى أو اجتماعى أو انطولوجى ••• الخ) لتصل الى تفسير نقدى للكون أو المجتمع أو الانسان • وطبيعى أن تبقى هذه المحاولات كلها محاولات تأملية لا تقاس صحتها بمقياس التجربة (كما هو الحال فى البحوث التجريبية المختلفة) ، كما انها ليست مجرد « تجميع » لنتائج العلوم المختلفة ، بل هى تفسير شامل من وجهة نظر فلسفية تحكمها قيم وغايات فلسفية • وليس الفيلسوف بحاجة الى التخصص الدقيق فى العلوم الجزئية ومناهجها ، لأن من الصعب الجمع بين النظر الشامل والتعمق الكامل عند التعرض لمشكلة بعينها • انه انسان متناه محدود القدرة ،

ولا بد أن يعرف حدوده ويقتصد فى وقته ٠ واذا كانت تفترض فيه النظرة المحيطة بنتائج العلوم ، فليس فى قدرته ولا يطلب منه التعمق فيها جميعا (مما لا يتيسر الا للقلة النادرة التى بدأت بالبحث العلمى قبل ان تبلغ قمته الفلسفية !) لقد تطورت العلوم وازداد فيها التخصص وأصبح من المستحيل أن تبعث بيننا عبقرية موسوعية مثل ليبنتز ٠ لم يبق أمامنا خيار أزاء هذا التطور المذهل : فاما أن نكون متخصصين نعرف الكثير عن القليل، أو نعرف القليل عن الكثير فنصبح متخصصين فى « العام » ، أى فلاسفة ! وكلا الأمرين ضرورى لتقدم الانسان والمجتمع والعلوم ٠٠٠

(م) لا ينصرف النقد كما قلنا الى نقد الفلاسفة بعضهم لبعض بصورة لن تتوقف (الا اذا تمت السيطرة المطلقة على العالم لفلسفة سياسية أو نظام معين من الأفكار والمعتقدات — أيديولوجية — يفرض نفسه بالقهر والبطش لا بالاقناع والاختيار) ، ولا يقتصر على نقد الأوضاع القائمة والقيم السائدة فى الثقافة والاجتماع والسياسة والفن والاخلاق ، ولا يقف أيضا عند نقد وتحليل الأسس والفروض التى يقوم عليها العلم (اذ لو سلم فلاسفته بمسلمات ومصادرات هندسة اقليدس كلها ما نشأت الهندسات غير الاقليدية ، ولو سلموا بقواعد منطق أرسطو تسليما أعمى ما أمكن قيام المنطق الرمزى ومنطق القيم المتعددة والاحتمالات ٠٠٠) ولكنه ينصرف كذلك الى الفلسفة نفسها ومنهجهـــا وأهدافهـــا ومصطلحاتها ومفاهيمها وتصوراتها ٠ خذ مثلا مفهوم « الواقـــع » الذى أعترف بأننى أسرفت فى استخدامه على الصفحات السابقة اسراف عدد كبير من الباحثين والكتاب العرب وكأنه مفتاح سحرى يفتح كل الأبواب ! ستجد عند التحليل ان له معانى متعددة تتجه وجهات مختلفة نجملها فيما يلى :

(أ) قد يكون « الواقعى » هو ما يتسق مع الشروط المادية للتجربة كما قال كانط ٠ عندئذ ينصرف معنى الاتساق الى العلاقة القائمة بين العبارات (أو التصورات والأحكام) وما تشير اليه ، لأن المادى فى العبارة السابقة هو الشىء الخارجى الذى يثير الاحساس ونعرفه عن طريق التجربة، كما هو من ناحية أخرى مجمـــوع الشروط المـــادية (من جسد وأحداث فسيولوجية ٠٠٠ الخ) التى تمكن الأنا العارفة من تحقيق التجربة ٠

(ب) وقد يكون « الواقعى » هو كل ما يؤثر تأثيرا سببيا ٠ ولا بد فى هذه الحالة ان تثبت العبارات والقضايا الدالة على علاقات سببية على محك

التجربة حتى تؤدى الى معرفة بالواقع • فمبدأ السببية نفسه يعبر عن قاعدة منهجية أكثر مما يعبر عن معرفة ، ولهذا لا يمكن أن تستقل العبارات الدالة على السببية عن التجربة الواقعية •

(ج) وقد يفسر « الواقعي » بأنه ذلك الذى يؤثر تأثيرا نفسيا أو اجتماعيا • بهذا المعنى تصبح الأفكار والقيم واقعية ، وتكون معظم أحكام القيمة عبارات عن واقع مستقل عن التجربة ، لأننا لا نجرب الأفكار والقيم وانما نضعها معايير للسلوك أو ندركها بصورة غير تجريبية أو نخلقها خلقا •• وفى هذه الحالة تؤثر هذه القيم والأفكار أو « تفعل » عن طريق الرموز اللغوية التى تشير اليها والرموز المعنوية التى تنسب اليها •

(د) وقد لا يكون « الواقعي » مجرد فكرة أو رأى أو امكانية أو مظهر — ويلاحظ أن هذا تفسير سلبى لا يسمح بأن نستخلص منه الصفات الايجابية للواقع • وحتى الكلمات المستخدمة فى مثل الفكرة والامكانية ••• الخ تتضمن نوعا من التحديد الايجابى للواقع ••

(هـ) وأخيرا فان بعض الفلاسفة — مثل مين دو بيران وماكس شيلر ودلتاى ولوسين — يقررون ان الواقعي هو كل ما يمثل عقبة او مقاومة لارادة الانسان وفعله ومسعاه • وهو مفهوم يقوم على الاعتراف بتناهي الانسان وعدم ميله للالتزام بحدوده ، بحيث يمكن أن نقول — بغير حاجة للرجوع للتجربة — ان كل طموحه وجهده العملي والأخلاقى لا بد أن يصطدم بالمقاومة ، وان المعرفة عنده تبدأ من هذا التصادم مع الواقع لا من فعل التأمل الذاتى كما تصور ديكارت ، وان الواقعى بهذا المعنى هو كل ما يبدى هذه المقاومة ••

وهكذا ترى ان التحليل النقدى للمفاهيم والمصطلحات التى تستخدمها الفلسفة أو العلوم المختلفة مهمة عريقة اضطلع بها الفلاسفة دائما وزادتها دراسات التحليليين المعاصرين دقة وثراء •

(ن) لا يمكن أن تنفصل الفلسفة عن الحقيقة ، ولا عن الحرية اللازمة لتأملها والمخاطرة فى سبيل البحث عنها • واذا كنا نؤكد باستمرار أن الحقيقة المطلقة لا وجود لها فى الفلسفة — وتاريخها نفسه يشهد بأنها مؤقتة ومتعددة الوجوه ومتناهية كالمفكرين الذين بحثوا عنها — فان العلم الحديث أيضا يؤكد أن النظريات العلمية أبعد ما تكون عن تمثيل حقائق مطلقة ثابتة • فحقائقها جزئية موقوتة ضرورية لنا ، وهى بمثابة درجات نستند اليها من أجل التقدم فى البحث ، ولا تمثل غير الحالة الراهنة لمعارفنا •

وكذلك يجب أن تتعدل مع نمو العلم ، وتعديلها يكون أكثر بقدر ما تكون العلوم أقل تقدما فى تطـــورها (عبد الرحمن بدوى ، مدخـــل جديد الى الفلسفة ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ١٩٧٥ ، ص ٩٩) .

ان النظريات الفزيائية تقدم تفسيرا للمعرفة المبنية على الملاحظة ، وهى لا تستطيع أن تدعى انها حقائق أزلية . فالمعرفة الفزيائية الحديثة تخرج عن اطار المبادىء الكانطية التى أرادت بلوغ اليقين والضرورة المطلقة ، وذلك بعد انهيار نسق اقليدس الهندسى ونيوتن الميكانيـــكى (بالنسبة للعالم المتناهى فى الصغر ــ الذرة ــ والعالم المتناهى فى الكبر وعجزها عن تفسير كثير من ظواهره تفسيرا مطلقا) .

ان فى استطاعتنا الآن ان نستغنى عن اليقين . ولكن كان لا بد من السير فى طريق طويل قبل ان نصل الى موقف من المعرفة متحرر على هذا النحو . وكان من الضرورى أن يهدم البحث عن اليقين نفسه فى المذاهب الفلسفية الماضية قبل أن يتمكن من تصور مفهـــوم للمعرفة يستغنى عن جميع ادعاءات الحقيقة المطلقة . واذا كان علينا أن نتكلم عن اليقين فى العلم الحديث ، فهو كما وصفه « هينريش هيرتز » وهو يقدم اثباته التجريبى عن النظرية الموجية للضوء فى خطابه امام الجمعية الألمانية للعلماء « يقين بقدر ما يتسنى للبشر الكلام عن اليقين » . وليس هناك أبلغ من هـــذا الوصف فى التعبير عن تواضع العلماء ومعرفتهم لحدود علمهم .

والواقع أن صورة المنهج العلمى كما ترسمها الفلسفة العلمية الحديثة مختلفة كل الاختلاف عن المفاهيم التقليدية (العقلية والمثالية) . فقد اختفى المثل الأعلى لعالم يخضع مساره لقواعـــد دقيقة ، أو لكون متحدد مقدما ، يدور كما تدور الساعة المضبوطة . واختفى المثل الأعلى للعالم الذى يعرف الحقيقة المطلقة . واتضح أن أحداث الطبيعة أشبه برمى الزهر منها بدوران النجوم فى أفلاكها . فهى خاضعة للقوانين الاحتمالية ، لا للعلية ، أما العالم فهو أشبه بالمقـــامر منه بالنبى . فهـــو لا يستطيع أن ينبئك الا بأفضل ترجيحاته ــ ولكنه لا يعرف مقدما أبدا أن كانت هذه الترجيحات ستتحقق . ولكنه مع ذلك مقامر افضل من ذلك الذى يجلس امام المائـــدة الخضراء ، لأن مناهجه الاحصائية أفضل ، والهدف الذى يسعى اليه أسمى بكثير ــ وهو التنبوء برميات الزهر الكونية . فاذا ما سئل عن أسباب اتباعه لمناهجه ، وعن الأساس الذى يبنى تنبؤاته عليه ، لم يكن فى وسعه ان يجيب بأن لديه معرفة بالمستقبل تتصف باليقين المطلق ، بل انه يستطيع

فقط أن يقدم أفضل ترجيحاته • ولكن فى وسعه ان يثبت ان هذه بالفعل هى أفضل الترجيحات ، وان القول بها أفضل ما يمكن عمله • واذا كان المرء يعمل أفضل ما يمكن عمله ، فهل يستطيع أحد أن يطلب منه المزيد ؟ (عن هانز ريشنباخ ، نشأة الفلسفة العلمية ، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا ، القاهرة ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، (١٩٦٧) ، صفحات ٥٣ ـ ٥٤ ، ١٥٣ ، ٢١٨ ـ) ان الحقيقة ليست ملكا لأحد ، وانما البشر جميعا ملك للحقيقة (كما يقول ياسبرز) • ولو استقرت هذه « الحقيقة » البسيطة فى عقولهم ووجدانهم لتجنبوا كــوارث رهيبة نجمت فى تـاريخهم القديم والحديث عن التسلط والتحكم والتزمت ، وكلها مسوخ تولدت عن ادعاء الحقيقة المطلقة ، والانغلاق فى سجن الرأى الواحد الذى لا يأذن للرأى الآخر بالدخول اليه ، والتحجر فى معتقد فكرى مجرد عن الوجود بدلا من لقاء الموجود الدافىء الحى • ولا ننس أبدا أن محــاكم التفتيش المتربصة على الدوام هى بنت التزمت والتسلط والتشبث بمعتقد يدعى لنفسه الحقيقة المطلقة ، ويغلق على نفسه باب الحوار ، وهو جوهر كل حرية وأساس كل احترام لكرامة الانسان الذى لا يصح أبدا ـ كما تقول عبارة كانط الخالدة ـ ان يعامل معاملة الوسيلة ، بل يجب أن يبقى غاية فى ذاته ولذاته ••

(س) الواقع انها لا تصح كذلك بصورة مطلقة على المشتغلين بالفلسفة فى بلادنا العربية • ويكفى أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر « ثلاثية » استاذنا زكى نجيب محمود عن مشــكلة ثقافتنا بين التقليد والتجديــد والأصالة والمعاصرة (تجديد الفكر العربى ، المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى ، ثقافتنا فى مواجهة العصر) بجانب العديد من مقالاته الرائعة • كما نذكر أيضا دراسات الدكتور فؤاد زكريا وتحليلــه النقدى للثورة المصرية وما أثير حوله من مناقشات ، ونداءات المرحوم الدكتور زكريــا ابراهيم الى الشباب العربى ، وبعض مقــالات الدكتور حسن حنفى التى تتسم بقدر كبير من التحصيل وقدر أكبر من التشوش وارتفاع الصوت ، وبعض كتابات عبد الله العروى ومالك بن نبى وصادق العظم وأبى بكر السـقاف وأحمــد صبحى وعاطف العراقى ومحمد عزيز الحبابى ، وبعض دراسات كاتب السطور فى « مدرسة الحكمة » وغيرها من كتبه • وهناك امثلة أخرى لبحوث ودراسات وكتابات فى النقـد الاجتماعى والسياسى والدينى والأدبى والنفسى ••• الخ لا تدخل فى الفلسفة بمعناها الدقيق ولا يتسع المجال لذكرها • ولكننى أحاول أن أشير الى قضية عامة تكررت الاشارة اليها فى صلب الكتاب ، وهى ان تترك الفلسفة ابراجها الجامعية من حين الى حين ، وتعنى بالنظر فى الواقع المحيط بها عنايتها بمشكلاتها

العلمية المتخصصة • ان اقتراب الفلسفة من الواقع « وتوظيفها » (على الرغم من ثقل الكلمة على السمع والنفس !) للنقد الحر ضرورة ملحة تنبع من طبيعتها وهدفها نفسه ، كما تحتمها مشكلات التخلف التى نشقى بها جميعا ، ومرارة المحن التى تعرضنا لها عندما تجاهل الاستبداد صوتها وفرض عليه الانطواء فى كهوف الكتب وقاعات الدرس • وفى ظنى انه مما يخجل المشتغلين بالفلسفة أن يقول مؤرخو الأجيال القادمة ان الذين وقفوا من المحنة موقف النقد والمقاومة وتعرضوا لانتقامها وأذاها لم يكونوا من صفوفهم ، بل كانوا فى الغالب من الكتاب والشعراء والصحفيين والمثقفين والطلبة والعمال والمواطنين البسطاء • وربما يعزى النفس على كل حال ان هؤلاء قد رفعوا أصواتهم باسم « فلسفة » كامنة وراء مواقفهم ، مهما تكن هذه الفلسفة غامضة غير محددة المعالم ، أو سجينة معتقد سياسي أو دينى بعينه •• (أنظر كذلك آراء الصفوة من أساتذة الفلسفة واستجابتهم للثورة المصرية في بداية عهدها فى كتاب مشكلة الفلسفة للدكتور زكريا ابراهيم ، ص ٢٢٧ ـ ٣٤٢) •

(ع) لا تزال مهمة الفيلسوف هى تحليل مشكلات عصره ليصل الى مفهوم عن الواقع يلائم هذا العصر بقدر الامكان • ومن الطبيعي أن يناقش هذه المشكلات على ضوء التراث الفلسفى وأدواته ، ولكن بغير أن يلتزم بصيغتها التقليدية • فهو مثقل بتصورات أساسية انتقلت اليه من هذا التراث مثل : الطبيعة والتاريخ ، الروح والمادة ، العقل والدوافع ، الحرية والجبرية ، الوعى واللا وعى ••• الخ • وهو لا يستطيع أن يستبعدها تماما ـ كما يذهب بعض أصحاب الفلسفة العلمية ـ والا عجز عن مناقشة مشكلات معاصرة مثل العلاقة بين العلم والحياة ، بين الفرد والمجتمع ، بين العقلانية والتحديد الذاتى فى الاخلاق والمسئولية والاختيار ••• الخ . ومعنى هذا أنه لا يستطيع أن يستخدمها كما فعل أسلافه (الميتافيزيقيون!)، ولا يستطيع كذلك أن يلقى بها فى البحر ! فعليه أن يدرك ازدواجيتها وتغير معانيها باختلاف المجالات • انه لا يسأل مثلا عن ماهية الانسان أو حقيقة النفس ، وانما يسأل عن العلاقة بين النفس والجسم كما تبحثها الانثروبولوجيا الفلسفية وعلوم الحياة والسلوك والاجتماع والنفس والطب والعقل ••• الخ وعلى ضوء نتائجها (أنظر فى العربية مثلا كتابى الدكتور محمود فهمى زيدان ، فى النفس والجسد ، بحث فى الفلسفة المعاصرة ، الاسكندرية ، دار الجامعات المصرية (١٩٧٧) ، والدكتور حبيب الشارونى ، فكرة الجسم فى الفلسفة الوجودية ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٤ •) واذا نظر فى مشكلة التاريخ لا يكتفى بالسؤال عن ماهية التاريخ .

وهدفه ومعناه كما كان يفعل أجداده الذين كانوا يقفون على أرض ميتافيزيقية صلبة ، وإنما ينظر فى تطور فلسفة التاريخ حتى يصل الى مشكلة التاريخية كما تبدو اليوم بين أنصارها (كالوجوديين) وأعدائها (كاصحاب فلسفة العلم والوضعيين الجدد والبنيويين) . واذا بحث فى مشكلة المعرفة تتبع تطورها من اليونان حتى ديكارت وهيوم وكانط وسائر المحدثين والمعاصرين ليبين طبيعة المعرفة التى تتشابك فيها الذات والموضوع بحيث ينشأ نوع جديد من الأسلوب العلمى والتقنى (كالسيبرنيطيقا) الذى يكمن وراء امكانية التخطيط ، واذا تناول مشكلة الميتافيزيقا نفسها بين من وجهة نظر الحاضر والمستقبل أنها أصبحت تنتمي للماضى ، وانها منذ أفلاطون وأرسطو وأوغسطين حتى اكتمالها وتمامها فى المثالية الألمانية ثم فى فلسفة الوجود المعاصرة كانت « ميتافيزيقا الذاتية » التى أعطت الصدارة للباطن والذات على حساب الموضوع وأصبح حتما أن تقهرها النظرة الجدلية والنقدية للواقع . بهذا تأخذ المشكلات التقليدية والاسئلة « الماهوية » الكبرى صورا جديدة تتحدد بمجالات بحثها النوعية والعينية ، بل تفقد أحيانا كل صلتها بالماضى ، وان ظل هذا الماضى ستارا أو خلفية لا غنى عنها لكل من ينطلق تحليله من الحاضر ويتجه للمستقبل. ويحاول أن يكون رؤية متسقة عن الواقع والانسان الذى يحيا هنا والآن .

ليس معنى هذا من ناحية أخرى أن المشكلات الفلسفية التقليدية قد سلمت نهائيا للعلوم الجزئية المتخصصة : فلا يجب أن ننسى ان اثارة هذه المشكلات نفسها — كمشكلة العلاقة بين النفس والجسم — قد جاءت عن طريق النظر الفلسفى ، وان تحليل مفاهيم غامضة متعددة المعانى مثل « جسمى » ومادى ، وعقلى ونفسى ، وكلمات ذات تاريخ طويل مثل الحياة والموت والحركة والسكون والوجود والعدم والمكان والزمان ... الخ يبقى بغير شك تحليلا فلسفيا لا تستغنى عنه العلوم التجريبية . وقس على هذا سائر المشكلات التى يتصور البعض ان العلوم قد اهتدت فيها الى حلول نهائية أو على الأقل الى الطريق لهذه الحلول . والشىء الذى نود أن نؤكده من وراء هذا كله هو أن الفلسفة لم يعد فى إمكانها أن تتجاهل النتائج التى تتوصل اليها علوم العصر ، وان هذه النتائج لا يمكنها فى الوقت نفسه — مهما يكن حظها من اليقين والثبات — ان تريح الفلسفة أو تمنعها من معاودة السؤال ...

اضف الى هذا أن تحليل الفلسفة لثقافة عصرها وقيمه المختلفة — بما فى ذلك تحليل مفاهيم العلوم ونقد أسسها ومناهجها وفروضها — لا يزال امكانية مشروعة امام الفلسفة ، ولا يزال مهمة لا تستطيع العلوم المختلفة

ومناهجها مجتمعة أن تنهض بها . كل هذا يجعلنا نأخذ تعريف هيجل لها مأخذ الجد ، مهما يبدو من طموحه وصعوبة تحقيقة .. (راجع الكتابين السابقى الذكر لفالتر شولس - الفلسفة فى العالم المتغير - ، خصوصا المقدمة والخاتمة ، وهانز لنك : ما الهدف من الفلسفة ؟) .

(ف) من الضرورى أن تحدد ما نقصده بالجدل (أو الديالكتيك) فى هذا السياق . فالجدل من المفاهيم الأساسية فى التراث الفلسفى ، وقد خضع هو نفسه - منذ حكماء الصين وفلاسفة اليونان حتى عصرنا الحاضر - للتحول والتطور شأنه شأن غيره من مفاهيم هذا التراث . وقد تتبعت تطوره وأشكاله فى كتاب مستقل أرجو أن أفرغ منه قريبا . ويمكن القول باختصار انه مر بثلاث مراحل أساسية : فبعد أن كان أسلوبا فى الحوار والمناقشة ، ثم جدلا للفكر الذى يتخطى حدود ما يمكن معرفته الى ما لا سبيل لمعرفته عن طريق الفهم ومقولاته وبذلك يوقـــع الانســـان فى النقائض والمتناقضات ، أى فى شبكة الجدل نفسه (كما عند كانط) أصبح عند هيجل هو جدل الوجود ومبدأه وقانون حركته ، وأصبح التفلسف عنده مرادفـا للتفكير الجدلى نفسه الذى يعده التفكير الوحيد الممكن والصحيح . ولكن فلسفة هيجل فى التأمل المطلق والمصالحة بين الفكر والواقع تمثل اكتمال الميتافيزيقا الغربية نفسها كما تصورها الاغريق وبخاصة أفلاطون . ونحن - كما قلنا مرارا على هذه الصفحات - لا نعيش اليوم فى عصر الميتافيزيقا، أى فى عصر التصور النهائى التام لبناء عالم راسخ ، اذ لم يعد لمثل هذا العالم الراسخ أو لهذا البناء (أو النسق) وجود . ولهذا تحتم الضرورة التاريخية ألا ننظر للجدل نفسه وكأنه مبدأ أو تحديد ماهوى ثابت فى ذاته ، سواء كانت هذه النظرة مثالية أو مادية ، بل ان نجعله جدلا مفتوحا حيا ، تثبت صحته عن طريق استخدامه وحسب . ولما كان من المستحيل اليوم أن نتحدث عن واقع كلى موحد ، لأن الواقع قد تمزق الى مناطـــق ومجالات متعددة ، فان استخدامنا للجدل سيختلف باختلاف مجال الواقع العينى المحدد الذى نطبقه فيه . وهذا الواقع - كما قدمنا - ليس واقع الموضوع المعطى من قبل ولا واقع الذات التى تضعه وتشكله حسب أفكارها وتصوراتها الأولية المسبقة . وانما هو سياق الأحداث الذى يتشابك فيـه كلاهما ويتأثر كل منهما بالآخر ويؤثر عليه فى حوار لا ينقطع . بهذا يمكننا أن نطبقه على مجالات البحث المختلفة سواء فى فلسفة العلم (كما فعل باشلار مثلا !) أو التاريخ والأخلاق ... الخ تطبيقا مفتوحا يقتضـــيه اسمه نفسه ، وبهذا أيضا نضمن أن ينبع تحليلنـا الفـكرى الحر (أى فلسفتنا !) من النظر فى مشكلات عصرنا المختلفة ، بحيث نضع أنفسنا فى

واقعنا المتحرك ونتحمل مع الناس الذين نحيا معهم مسئولية تحديده من خلال العقل ، ونلتزم « بالمعية » الانسانية المشتركة فى توجيهه نحو أكبر قدر ممكن من الخير لأكبر عدد ممكن من الناس • فنحن جميعا مسئولون عن سياق هذا الواقع الجدلى الذى تحدده علاقات الناس ومسئوليتهم أمامه وعنه • وبهذا نضمن أخيرا أن نزداد وعيا بلحظتنا التاريخية الحاضرة ودورنا فيها ، ولا تذهلنا الغيبوبة والخدر على فراش القيم المطلقة أو الآمال المستحيلة عن محنه ومفاجآته وصدماته التى أفزعت سنواتنا الأخيرة وأوشكت أن تهوى بنا الى الانقراض ، ولا نتجمد فى بحوثنا عند عصر فات أو مفكر من مفكرى الحاضر أو الماضى مهما جل شأنه ، ناسين أننا لا نعيش فى عصر ابن رشد أو الغزالى أو ابن تيمية أو الاكوينى أو ديكارت أو كانط أو هيجل أو نيتشه — أو حتى هيدجر وماركوزه ! — وان تحمسنا وأخلاصنا المشكور لهؤلاء المفكرين العظام أو لغيرهم من المفكرين لا يجب أن يشغلنا عن واقعنا الحاضر ، بل يجب أن ينعكس عليه فيزيدنا وعيا بتناقضاته ومشكلاته ، وقدرة على انتشاله من حضيض التخلف والجمود واللا عقل • ولنذكر أخيرا انهم كانوا يفكرون لعصرهم وواقعهم وحاضرهم ، وانهم لن ينهضوا من قبورهم ليفكروا لنا ! ••

(ص) سألنى يوما أحد المستشرقين : هل عندكم مذاهب فلسفية ؟ قلت بصراحة أخافتنى : لن تجد مذهبا مغلقا ولا مفتوحا ! ربما عثرت على اجتهادات طيبة لدى رواد النهضة الحديثة وعند معظم المشتغلين بالتفكير والتعليم الفلسفى فى بلادنا العربية ، ولكنها لا تزال تقف على أرض تهتز بين تمثل تراثنا وعرض التراث المعاصر • قال : ولماذا تخشى الاهتزاز ؟ أليست هذه هى حال كل الشعوب والحضارات ؟ قلت ضاحكا : صدقت • ولكنها عندنا تصيب بالدوار وتهدد بالزلازل ! سأل وهو يقطب وجهه : فأين أجد بذور الفلسفة العربية ؟ قلت : ربما تلمس بذورها الكامنة فى ضمير الشعب : فى عاداته وتقاليده ، وأمثاله وحكاياته ، ومواويله وبكائياته، وربما تلمح خطوطها البعيدة أو خيوطها الرقيقة عند الشعراء والكتاب • ولكنها ستحتاج الى النساج الذى ننتظره • قد يأتى أو لا يأتى • هذا شىء لا نعلمه • ولكن الذى يجب أن نعمل من أجله هو تهيئة النول الصالح واعداد خيوط الغزل من القطن والصوف والحرير !

مر على هذا الحوار العابر زمن طويل • ولم يزل السؤال الحائر عن « الفلسفة العربية » يعذب الضمير ، خصوصا بعد سنوات من المحن القاسية والتجارب الفاشلة ، هى حصادنا المر الذى جنيناه من أرض غابت عنها

الحرية والمعرفة الحقة وافتقدت النظرية أو النظريات المتكاملة القـــادرة على توجيه الفعل وهداية التطوير والتغيير . لم تتوقف الاجتهادات والجهود الطيبة بطبيعة الحال ــ وان حاصرتها أشواك الترثرة والادعاء والانســياق الأعمى وراء البدع « والازمات » ــ ولم يتوقف كذلك عذاب الضمير . ولست أملك ولا أظن أن غيرى يملك مفتاحا سحريا يريحنا من هذا العذاب . ولكننى مؤمن بأن الصدق مع النفس والواقع ــ بمعناه التاريخى الشامل ــ والمضى على طريق التمثل الواعى لتراثنا وتراث غيرنا ، والاخلاص فى عرضه بأمانة علمية لا تنفصل عن أمانة نقده والحوار معه بحرية واستقلال ــ مؤمن بأن هذا هو الطريق المأمون نحو فكر عربى حر حى وأصيل . لا شك عندى فى أن كل خطوة نقطعها على هذا الطريق أولى من الدوران حول تعذيب النفس ، وان كل فعل نحققه عليه خير من التجمد عند سؤال عقيم . ويخيل الى فى هذا السياق ان تحليل الوجدان الشعبى والأدبى تحليلا فلسفيا (مع الاستعانة ببحوث علماء النفس والاجتماع والتاريخ والاقتصاد والمأثور الشعبى وعلم الانسان .. الخ) قد يكون خطوة ملموسة على هذا الطريق . ولو انجهنا الى كتابات الأعلام من أدبائنا لوجدنا مادة خصـــبة لمثل هذا التحليل . ان فى كل أدب عظيم فلسفة ، وفى كل فلسفة عظيمة أدب . وليس من الصعب أن تعثر فى المكتبة الغربية والعربية على أعمال تبرز « المعادل الفلسفى » لانتاج كبار الأدباء ، وان تجد الصور النثرية والشعرية التى تعكس بطريقتها أفكار الفلاسفة (هوميروس وآراؤه « الفلسفية » قبيل الفلسفة ، يوربيبيدز والنقد السفسطائى والسقراطى ، المعرى والشكاك ، المتنبى وأبو تمام والمنطق الارسطى ، دانتى وتوماس الاكوينى ، فولتير وفلسفة التنوير ، جوته واسبينوزا ، شيلر والمثالية الكانطية ، ديستوفيسكى والروحانية الصوفية الروسية ، اقبال وفلسفة الحياة عند نيتشه وبرجسون، هلدرلن وفلسفة هيدجر ، توفيق الحكيم والثنائية الأفلاطونية والديكارتية بين الجسد والروح والمادة والفكر والواقع والحقيقة ... الخ) . وليس معنى هذا أن نلتمس الفيلسوف فى الأديب ، أو نفتش عند الأخير عن أبنية نظرية تفتقر الى الخلق والتشكيل الفنى . فلا يمكن ان تكون أفكار الأديب بديلا عن ابداعه الفنى ، ولا يجب أن يكون فنه ــ أى صوره واستعاراته وشخصياته ومواقفه وصيغه اللغوية والايقاعية ــ ترجمة حرفية لأفكاره . ان الأدب جزء من ثقافة عصره . وتحليله « وبلورته » فى صورة فلسفية يمكن فى كثير من الأحيان أن يساعدنا على استخلاص وعى العصر أكثر من المذاهب الفلسفية نفسها ..

ولأقدم مثلا واحد من انتاج أديب عربى يتفق الجميع على احترامــه

وحبه . هذا الأديب هو نجيب محفوظ . لن تخفى عليك الخطوط الفلسفية التى ترسمها لوحاته الروائية المتنوعة الخصبة ، ولا القضايا والأفكار التى تعبر عنها مختلف شخصياته ولم يستمدها من ثقافته وقراءاته الفلسفية فحسب ، بل من وعى أجيال وشرائح طبقية وتيارات متلاطمــة فى بحر الوجدان المصرى . ستجد عنده مكونات هذا الوجدان المتناقض تناقض الأجيال والأحداث والأمواج الثقافية التى صبت فيه : الثورية والانتهازية ، المعقول واللا معقول ، المشاركة والعبث ، العذاب والسخريــة ، القلق والاستهتار ، الايمان والشذوذ ، الطغيان والعبودية ، التحدى والانهيار الفاجع ... الخ وربما استطاعت هذه النصوص المختارة أن تقدم طرفا من مادة « المعادل الفلسفى » الذى ينتظر تحليلا أوفى وبحوثا أعمق . وربما استطاعت كذلك أن توحى بمحاولات أخرى فى انتاج أدبائنا وشعرائنـا « الحقيقيين » الذين اتحد وجدانهم بوجدان شعوبهم ، وعبروا عن آلامها وآمالها ووقع الأحداث عليها تعبيرا نجا فى معظم الأحيان من التزمت للقديم أو الانبهار بالجديد الذى طغى أو كاد على الجهود الفلسفية . واليك هــذه النصوص التى لا تغنى بطبيعة الحال عن دراسة الأعمال الفنية فى مجموعها والنظر اليها فى سياقها الفكرى والاجتماعى والتاريخى المترابط :

- « الحياة مأساة ، والدنيا مسرح ممل ، ومن عجب أن الرواية مفجعة ولكن الممثلين مهرجون » (أحمد عاكف فى خان الخليلى) .

- اذا كنا نموت كالسوائم ونتتن فلماذا نفكر كالملائكة ؟ هبنى ملأت الدنيا مؤلفات ومخترعات فهل تحترمنى ديــدان القبر ؟ الدنيا أكاذيب وأباطيل ، وما المجد الا رأس الأكاذيب والأباطيل . (خان الخليلى) .

- عندما نتحسس موضعنا فى البيت الكبير المســمى بالعالم فلن يصيبنا الا الدوار (ميرامار) .

- يا أى شىء .. افعل شيئا فقد طحننا اللا شىء (ثرثرة فوق النيل) .

- أشقى ما تصاب به أن تكون ذا قلب حنون وعقل شاك (السكرية) .

- الحرية المطلقة .. طظ .. المطلقة .. ليكن لى أسوة حسنة فى ابليس ، الرمز الكامل للكمال المطلق ، هو التمرد الحق والكبرياء الحق والطموح الحق والثورة على جميع المبادىء (محجوب فى القاهرة الجديدة) .

- لا قيمة لانسان مهما علا شأنه . نحن فى بلد الفقاقيع .

(سعيد الدباغ فى السمان والخريف) .

- « اذا أردت التفوق فى مجتمعنا فعليك بالقحة والكذب والرياء ، ولا تنس نصيبك من الغباء والجهل » (أحمد عاكف فى خان الخليلى) ٠

- نحن شعب من الشحاذين وحفنة من أصحاب الملايين ، فليس يتاح للشعب غير العمل الوضيع أو امتهان الشحاذة ، والعمل الوضيع لا يغنى عن الشحاذة ٠ ولست أدرى كيف تطيب الحياة لقوم عقلاء وهم يعلمون ان غالبية قومهم جياع ٠٠ جهلاء ٠٠ مرضى ٠ ألم يخطر لهم ان ينادوا بمبدأ المساواة بين الحيوانات والفلاحين مثلا ؟ (أحمد راشد المحامى فى خان الخليلى) ٠

- ان مصر تأكل بنيها بلا رحمة ، ومع هذا يقال عنا اننا شعب راض، هذا لعمرى منتهى البؤس ٠ أجل غاية البؤس ، ان تكون بائسا راضيا هو الموت نفسه (٠٠٠) لست حاقدا ولكنى حزين ، حزين على نفسى وعلى الملايين ، لست فردا ولكننى أمة مظلومة ٠ (حسين فى بداية ونهاية) ٠

- « كل قلم يكتب عن الاشتراكية ، على حين تحلم أكثرية الكاتبين بالاقتناء والاثراء وليالى الأنس فى المعمورة ٠٠ » (خالد عزوز فى ثرثرة فوق النيل) ٠

- « عجبت لحال وطنى : ما بال الانسان فيه قد تضاءل وتهافت حتى صار فى تفاهة بعوضة ، ما باله يمضى بلا حقوق ولا كرامة ولا حماية ، ما باله ينهكه الجبن والنفاق » (الكرنك) ٠

- « ان قومى فى حاجة دائمة الى الثورة ليقاوموا موجات الطغيان التى ترصد نهضتهم ، فى حاجة الى ثورات دورية تكون بمثابة التطعيم ضد الامراض الخبيثة ، والحق ان الاستبداد هو مرضهم المتوطن » ٠

(كمال عبد الجواد فى السكرية) ٠

- « ٠٠٠ تلك السلسلة المشئومة من الطغاة التى تمتد الى ما قبل التاريخ ، كل ابن كلب غرته قوته يزعم لنا أنه الوصى المختار وان الشعب قاصر » (السكرية) ٠

(راجع كذلك بحث الدكتـــور رجاء عيـد : « دراسة فى أدب نجيب محفوظ - الاسكندرية منشأة المعارف ، ١٩٧٤ ، خصوصا من ص ٩٠ الى ص ١٠٨) ٠

لوحة زمنية بمعالم تاريخ الفلسفة

أطلس فلسفي

تقـــديم :

خرجت من تجربتى المتواضعة فى تعليم الفلسفة بأن الطلاب والمثقفين كثيرا ما يخلطون بين العصور الفلسفية وتواريخ مولد الفلاسفة وموتهم ، فكم وضعوا أرسطو فى العصر الوسيط أو الحديث ، وألقوا بكـــانط فى غياهب العصر القديم أو الوسيط ! وقد أوحى الى هذا بفكرة لوحة زمنية تكون أشبه بتخطيط عام أو « خارطة » تاريخية تسعف القارىء فى التعرف الى المعالم الكبرى فى تاريخ الفكر الفلسفى ، على نحو ما يلجأ السائح الى خارطة مدينة أو بلد غريب فتطمئن نفسه الى دليل يحميه من التيه • وغنى عن الذكر أنها تسعفه وتهديه ، ولكنها لا تعفيه من الاطلاع بنفسه على هذه المعالم ، والا اكتفى الناس بالمكوث فى بيوتهم والتفرج على الخرائط ! وقد استعنت على وضع هذه اللوحة بالجدول التاريخى الذى ألحقـــه الاستاذ « ارنست فون استر » بكتابه المعروف عن تاريخ الفلسفة (الطبعة الخامسة عشرة ، كرونر ، شتوتجارت ، ١٩٦٨) واللوحة الزمنية التى ذيل بها المعجم الفلسفى الذى أسسه الأستاذ هينريش شميت وأكمله ونشره فى طبعته الرابعة عشرة الأستاذ جورجى شيشكوف (شتوتجارت ، كرونر ، ١٩٥٧) وقد كان فى نيتى أن أقتصر على الخطوط العريضة والحقائق البارزة، حتى لا تخرج اللوحة عن حجمها المحدود ولا تبعد عن هدفها المقصود • ولكن مثل هذا العمل يحمل دائما فى طياته أخطار الاغراء ، فوجدتنى أتوسع فى بعض الفلاسفة الكبار ، وأشحذ الذاكرة لأفرغ ما بقى فى غربالها من معلومات عن المؤلفات التى ترجمت لهم أو وضعت عنهم فى لغتنا ، مكتفيا بذلك عن ذكر اسمائها فى لغاتها الأصلية حتى لا أزيد الأمر تعقيدا •• وقد كان اعتمادى الأكبر على الذاكرة وبعض المراجع القليلة التى وجدتها بين يدى أثناء وجودى فى صنعاء ، ولهذا فاللوحة أبعد ما تكون عن الوفاء والاستقصاء ، كما تعانى قدرا كبيرا من عدم التوازن بين أجزائها • ولكنى أرجو أن تتاح الفرصة فى المستقبل لتهذيبها واستيفائها بقدر الإمكان • وقد استعنت ببعض القواميس الفلسفية غير ما ذكرت ، وهى قاموس هيردر الفلسفى للاستاذ ماكس مولر ، وقاموس المفاهيم الفلسفية للاستاذ يوهانيس هوفميستر ، وقاموس لاروس الفلسفى للاستاذ ديدييه جوليا ، والقاموس الفلسفى الذى نشره الأستاذان م• روزنتال و ب• يودين (موسكو ١٩٦٧) كما اعتمدت اعتمادا كبيرا على المواد التى اضافها استاذنا الدكتور زكى

نجيب محمود عن الفلاسفة المسلمين الى الموسوعة الفلسفية المختصرة التى تفضل بمراجعتها والاشراف عليها (صدرت عن سلسلة الألف كتاب ، العدد ٤٨١ ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٣) وألحقت بكل شخصية بعض المراجع التى ربما يحتاج القارىء للاطلاع عليها دون أى طموح للاستقصاء كما ذكرت من قبل • ولست بحاجة للقول بأنها ليست قاموسا فلسفيا بأى معنى من المعانى ، مهما شابهت القواميس من قريب أو من بعيد • واذا كانت قد غابت عنها بعض الاسماء الهامة من علماء الكـــلام والمتصوفة والفلاسفة والحكماء فى الشرق والغرب ، أو أسقط بعضهم دون وجه حق واختصر الكلام عن بعضهم الآخر اختصارا مخـــلا ، فأرجو على كل حال ألا يحرمها هذا القصور من بعض الفائدة •••

« الهنـــد »

— **عصر « الفيدا » القديم** (من حوالى ٢٥٠٠ الى ٦٠٠ ق•م) : أناشيد الرجفيدا • التفكير فى الأصل والمبدأ الأول وراء عالم البشر والأرباب •

— **عصر الفيدا المتأخر** : الأوبانيشاد (من حوالى ١٠٠٠ — ٤٠٠ ق•م): وحدة « الاتمان » ، أى الذات ، مع « براهمان » الالهى ، تناسخ الأرواح والخلاص •

— **حوالى سنة ٥٠٠ ق•م** : ظهور بوذا ، أقوى الشخصيات الروحية تأثيرا فى تاريخ العالم •

— **من القرن الثالث حتى القرن الخامس بعد الميلاد** : فلسفة «الساخيا» و « اليوجا » يبلغان ذروة تطورهما الذى استمر حوالى ألف سنة •

— **حوالى سنة ٨٠٠ بعد الميلاد** : مذهب « الفيدانتا » فى وحدة الوجود المرتبط بالاوبانيشاد يبلغ ذروته •

الصـــين

— **كتاب « أى جينج »** : (التحولات) أقدم وثيقة فلسفية فى تاريخ الحكمة الصينية ولا يعرف تاريخ كتابته • وهو كتاب تنبؤات يهدى الفرد لمعرفة نفسه والسلوك فى مواجهة المواقف والاخطار حسب ما تقضى به طبيعته • وقد ظهر تأثيره على لاوتسى (فى كتاب الطريق والفضيلة) كما شرحه كونج تسو (كونفوشيوس) وهما أكبر شخصيتين فى تاريخ الفلسفة الصينية •

- حوالى ٦٠٤ ق٠م : مولد لاوتسى ، كتاب تاو - تى - كنج (الطريق والفضيلة) الترجمة العربية لكاتب السطور ، مؤسسة سجل العرب ، الألف كتاب ، القاهرة ، ١٩٦٦ ٠

- حوالى ٥٥١ ق٠م : مولـــد كونج تسى (كونفوشيوس) أكبر « متصوف » أخلاقي ومؤسس التراث الصينى ٠

كلمة « تاو » هى الكلمة الأساسية فى الحكمة الصينية ، وكانت فى الأصل تعنى « الطريق » أو « الخط المرسوم » (للاجرام السماوية) ثم أصبحت التصور الميتافيزيقى الرئيسى الدال على الوجود الحق والنظام الأبدى (يمكن مقارنتها من بعيد « بالبراهمان » الهندى و « اللوجوس » اليونانى مع فروق أساسية بينها جميعا) ٠

- مو تى (النصف الثانى من القرن الخامس ق٠م) ٠

- شوانج تسى (القرن الرابع ق٠م) شارح لاوتسى بأمثاله وحكاياته الشاعرية الخلابة ٠

(أنظر الفلسفة فى الشرق لبول ماسون أورسيل وترجمة الدكتور محمد يوسف موسى ، وحكمة الصين للاستاذ فؤاد شبل ، والفلاسفة الكبار لكارل ياسبرز - وقد سمعت عن ترجمة لبنانية لبعض أجزائه - ، وما قبل الفلسفة - الإنسان فى مغامرته الفكريـــة الأولى تأليف هـ٠ و هـ٠ أ٠ فرانكفورت وجون ولسون وتوركيلد جاكويسون وترجمـــة الاستاذ جبرا ابراهيم جبرا ، بغداد ١٩٦٠ ، والفكر الفلسفى الهندى لسرفبالى راداكرشنا وشارلز مور وترجمـــة ندره اليازجى (وبه نصـــوص من الاوبانيشاد وبهاجفاد جيتا وغيرهما من روائع الفلسفة الهندية) دمشق ، دار اليقظة العربية ، ١٩٦٧) ٠

الفلسفة الغربية القديمة

١ — المفكرون قبل سقراط

— ٦٠٠ — ٥٠٠ ق٠م : الملطيون (أو الطبيعيون)

(السؤال عن الأصـل والمبدأ ، طاليس (الماء) أناكسمندروس (الابيرون : اللامحدود أو اللامعين) وأنا كسيمنيس (الهواء). يبدأ الفكر بالسؤال العقلى عن وجود الموجود (الفيزيس) ، وهو سؤال عن الأصل والمبدأ الأول (أرخيه) ٠

فيثاغورس الساموسى ينشىء مدرسته (أو فرقته السريـة) فى كروتون بجنون ايطاليا ٠ العدد هو وجود الموجود ، والوجود هو الكون ٠

— حوالى سنة ٥٠٠ ق٠م : ذروة الحركة الفـكرية قبل سقراط ٠ بارمنيدز الايلى (من ايليا فى جنوب ايطـاليا) يؤسس « الانطولوجيا » (علم الوجود) عن طريق نظريته عن الوجود الثابت الذى يعبر عنه الفكر، وهيراقليطس من افيسوس يفكر فى الوجود كصراع بين الاضداد ، يعرف عن طريق « اللوجوس » فى الصيرورة ٠ ربما كان اكزينوفان (من كولوفون) — وهو مؤسس وحدة الوجود الفلسفية وتنزيه الالوهية عن التشبيه — قد مهد لبارمنيدز الذى عبر تلميذه النابغة « زينون » عن نظريته تعبيرا جدليا بمفارقاته المشهورة عن اللا متناهى (كالسهم وأخيـل والسلحفاة والحبة وكومة الشعير ٠٠) ٠

— القرن الخامس ق٠م : امبيدوقليس (أنبا ذوقليس) من أجريجنت (صقلية) وانكسا جوراس (من كلازوميناى) ، أساس الواقع عند الأول هو العناصر الأربعة التى تتحد وتتفرق عن طريق الحب والكراهية ، والثانى يرجعه الى مواد أولية غـير متناهية العـدد ، يحـدد « النوس » (العقل أو الروح) حركتها ٠

— ٤٦٠ — ٣٧٠ ق٠م : ديموقريطس (من أبديرا) التفسير الذرى — الآلى للعالم ٠ فلسفة مادية وحتمية مطلقة ٠

السفسطائيون : أزمة التفكير الفلسفى فى الحقيقة • يمثلون « عصر التنوير » المبكر فى تاريخ الغرب • وضع القيم والتقاليد والحقائق الراسخة موضع السؤال والمغالطة •

— ٤٨٠ — ٤١٠ ق•م : بروتاجوراس (من أبديرا) « الانسان مقياس الأشياء جميعا ، ما وجد منها وما لم يوجد » • النسبية •

— ٤٨٠ — ٣٧٥ ق•م : جورجياس (من ليونتينوى فى صقلية) : قضاياه الثلاث : لا يوجد شيء ، ان وجد شيء فلا سبيل الى معرفته ، وان أمكن معرفته فلا يمكن توصيله للغير • (الشك والعدمية) •

— **راجع فى العربية** : فجر الفلسفة اليونانية للمرحوم الدكتور أحمد فؤاد الاهوانى ، ربيع الفكر اليونانى للدكتور عبد الرحمن بدوى ، تاريخ الفلسفة اليونانية للمرحوم الاستاذ يوسف كرم ، الفلسفة عند اليونان ، الدكتورة أميرة حلمى مطر ، تاريخ الفكر الفلسفى ، الجزء الأول من طاليس الى أفلاطون للدكتور محمد على أبو ريان :

٢ — المفكرون الكلاسيكيون

— ٤٦٩ — ٣٩٩ ق•م : سقـــراط • حكمت عليه « الديمقراطية » الاثينية بالموت وهو فى السبعين من عمره • لم يؤثر عنه شيء مكتوب • تفلسف سقراط جدل متهكم يتفكر فى ماهية الفضيلة « الأريتية » • نموذج الفلسفة الحى وشهيدها •

— ٤٢٧ — ٣٤٧ : أفلاطون : تجديد التفكير فى الحقيقة — الذى هدده السفسطائيون بالغرق فى النسبية والفردية والعدمية — عن طريق نظرية المثل ، معرفة المثل هى « السلم » الذى نرتفع عليه لتجربة وجود الموجود • فلسفة الحب (الايروس) فى المأدبة ، والعدالة فى الجمهورية (البوليتايا) ، التى يتيح تركيبها للانسان أن يعرف نفســـه ، وتهدف لايجاد الانسان العادل فى المجتمع العادل ، وهى أساس كل المدن المثالية (اليوتوبيات) التى تصورها المفكرون والأدبـــاء فى التراث الغربى والشرقى (الفارابى ومدينته الفاضلة !) المحاورات المتأخرة (بارمنيدز والسفسطائى) محاورات انطولوجية جدلية • شكل المحاورة تعبير عن روح الفلسفة الافلاطونية التى تؤمن بانقداح شعلة الفكر عن طريق الاحتكاك والحوار الحر « بلا لؤم ولا حسد » ، لا عن طريق الكلمة المدونة والحرف الميت (الرسالة السابعة التى كتبها فى العقد الثامن من عمره وسرد فيها جزءا من سيرة حياته وكفاحه

لتطبيق افكاره عن الدولة العادلة على الواقع) - تأسيس الاكاديمية حوالى سنة ٣٨٨ لتخريج الفلاسفة الصالحين « لانقــاذ » أثينا والبشرية (ظلت قائمة حتى أمر الامبراطور الرومــانى جستنيان فى سنة ٥٢٩ بعد الميلاد باغلاقها) - أنظر فى العربية عن أفلاطون : أفلاطون للمرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ، أفلاطون للدكتور عبد الرحمن بدوى ، أفلاطون للأب الدكتور جيروم غيث ، تاريخ الفلسفة اليونانية للمرحــوم الاستاذ يوسف كرم ، الفلسفة عند اليونان للدكتورة أميرة مطر ، الحكمة الأفلاطــوبية للدكتور عزت قرنى ، والمنقذ ، قراءة لقلب أفلاطون لكاتب السطور • ومن محاوراته المترجمة عدد كبير بأقلام الدكتور زكى نجيب محمود (الدفاع ، اقريطون ، أويطفرون ، فيدون) الدكتور فؤاد زكريا (الجمهورية ومعها دراسة قيمة عنهــا) والدكتورة أميرة مطر (فايدروس وثيآيتيتوس) والدكتــور عزت قرنى (فيدون) والدكتور وليم الميرى (المأدبة) والدكتورة سهير القلماوى والمرحوم الدكتور محمد صقر خفاجة (أيون) والأب فؤاد جورجى بربارة الذى ترجم معظم محاورات أفلاطون •

- ٣٨٤ - ٣٢٢ ق•م : أرسطاليس (من ستاجيرا) تتلمذ منذ سنة ٣٦٩ على أفلاطون حتى وفاته ، وفى سنة ٣٤٣ استدعاه فيليب ملك مقدونيا لتربية أبنه الاسكندر الأكبر ، رجع الى أثينا بعد اعتلاء الأخير العرش حيث أسس « اللوقيون » وظل يرأسها حتى سنة ٣٢٣ • اضطر لترك أثينا بعد موت الاسكندر الأكبر لاتهامه بصداقــة المقدونيين ومات فى خالقيس • منسق العلم القــديم ومصنفه ، يرجع له الفضــل فى تقسيم العــلوم الفلسفية • يجمع تفكيره بين القدرة على النظر والبناء والعناية بالظواهر التجريبية • واذا كان أفلاطون « المثالى » قد اهتدى بالرياضة واعتبرها الطابع المميز لكل معرفة حقة ، فان أرسطو « الواقعى » قد اهتدى بعلوم الطبيعة والحياة والتجربة التاريخيــة • مؤسس المنطق والميتافيزيقا التى عرفها بأنها « البحث عن الموجود بما هو موجود » والسؤال « عن الموجود من جهة وجوده » وبالتالى عن الموجود الأسمى (الثيون أو الله) وهو تفكير خالص فى الفكر ، ومحرك لا يتحرك ، ومبدأ تطور العالم وغايته • جمعت كتاباته المنطقية وعرفت بعده باسم « الاورجانون » - (آلة الفكر الصحيح أو أداته) - •• (وتشتمل على كتابه عن المقولات الذى كانت له شهرة كبيرة عند العرب) وتتصل بذلك مباشرة بحوثه عن المبادىء (الأرخاى) أو العلل الأربع الأولى : الصورة والمادة ، والفعل (علة الحركة) والغاية • مشكلة الحركة مشكلة أساسية فى (الطبيعة) ، علم النفس : النفس تقسم الى ثلاث مستويات أو طبقات : الغاذية والحيوانية والعاقلة ، وهى العلــة

الصورية « أو الانتليخيا » للجسد ، الأخلاق : مبدأ الفضيلة هو اختيار الوسط العدل (الميتروباثيا) ، الشعر وفلسفة السياسة ، تنظيم البحث العلمي وترتيبه ، اذ يعد أرسطو أول « عالم » بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة فى تاريخ التراث الغربى ٠

- أنظر الترجمات العربية القديمة التى يرجع الفضل لأستاذنا الدكتور عبد الرحمن بدوى فى نشرها وتحقيقها (النفس والشعر والخطابة والطبيعة والمنطق) وكذلك كتابه عن أرسطو ومخطوطات أرسطو فى العربية ، وترجمة كتاب النفس للمرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ، وترجمات المرحوم الاستاذ لطفى السيد (عن الترجمة الفرنسية لبارتليمى سانت هيلار) للسياسة والأخلاق الى نيقوماخوس ، ونظام الاثينيين للمرحوم الدكتور طه حسين ، وترجمات كتاب الشعر للاساتذة الدكاترة : شكرى محمد عياد واحسان عباس وعبد الرحمن بدوى ، وكتاب أورجانون أرسطو عند العرب (بالفرنسية) للاستاذ الدكتور ابراهيم بيومى مدكور والكتب المذكورة آنفا عن تاريخ الفلسفة اليونانية ٠

٣ - العصر الهلينستى

- **حوالى سنة ٣٠٠ ق٠م** : تأسيس المدرسة الرواقية والمدرسة الابيقورية فى أثينا ٠

الرواقية : أسسها زينون (٣٣٦ - ٢٦٤ ق٠م) من كيتيون (فى قبرص) ونظمها واضفى عليها الصورة المنهجية كريزيبوس من سولوى (حوالى ٢٨٠ - ٢٠٧ ق٠م) : امكان معرفة الحقيقة والواقع ، ميتافيزيقا تؤمن بوحدة الوجود : فالعقل الالهى المنبث فى الكون يسيره ، الاخلاق : تهتدى بنموذج « الحكيم » الذى يتحقق فيه التجانس بين ذاته وبين العقل أو « اللوجوس » الكونى ، الاتجاه للأخوة العالمية (الكوزمو بوليتية) ٠

٣٤١ - ٢٧١ أبيقور (من ساموس) النظرة الذرية - الآلية للعالم تتكفل بتحرير الانسان من الخوف من الآلهة والموت والطبيعة وتسمح بقيام أخلاق اللذة التى تتحد فيها الصداقة مع الاستمتاع بالحياة ٠ فلسفة الحياة الخاصة المكتفية بذاتها (شعاره المشهور : عش فى الخفاء ! - لاثى بيوزاس)٠

- **حوالى ٣٦٠ - ٢٧٠ ق٠م** : مذهب الشك - بيرون (أو فرون) من ايليس : عدم امكان المعرفة بالواقع تتطلب الامتناع أو التوقف عن الحكم

« الايبوخيه » من الناحية النظرية كما تحقق السكينة والطمانينة وراحة النفس (الاتاراكسيا) من الناحية الاخلاقية .

— ٣١٤ — ٢٤٠ ق.م : اركيزيلاوس يتبنى مذهب الشك فى الاكاديمية « الوسطى » .

الرواقية الوسطى :

— ١٨٥ — ١١٠ ق.م : باناتيوس (من جـــزيرة رودوس) بنشر الفلسفة الرواقية فى روما وتلميذه بوزيدونيوس (١٣٥ — ٥١ ق.م) من أباميا (فى سوريا) يجمع بين البحث الموسوعي والتأملات الخيالية .

— ٩٦ — ٥٥ ق.م : **الابيقورية المتأخرة** تجد التعبير الشعرى الرائع عنها فى قصيدة « لوكريسيوس كاروس » المشهورة « عن طبيعة الأشياء » (راجع بحثا عنها فى مجلة « تراث الانسانية » للمرحوم الدكتور أحمد عبد الرحيم أبو زيد) . الاكاديمية تتحول عن مذهب الشك عند كارنياديس القورينـائى (٢١٤ الى ١٢٩ ق.م) وفيلـون اللاريسى وأنطونيوخوس العسقلانى — وهو معلم شيشرون (الذى يعد وسيطا انتقلت بفضله الفلسفة اليونانية — والرواقية بوجه خاص — الى الرومان) — الى نوع من الفلسفة القطعية التوفيقية .

٤ — العصر الرومانى

— من حوالى سنة ٥٠ ق.م الى سنة ٢٠٠ بعد الميلاد :

اتجـــاهات فيثاغورية جـــديدة وأفلاطونية تغلب عليهـــا التـأملات و « الشطحات » فى السحر والتنجيم وأرواح الجن والشـــياطين والمبـادىء الثنوية ، وكلها تنبع حنين دينى الى النجـاة والخلاص . أهم شخصـيات هذه المرحلة هو أبولونيوس التيانى (عاش تحت حكم نيرون ودوميتيان) وفيلون السكندرى (عاش بالاسكندرية من ٢٥ ق.م الى ٥٠ بعد الميـلاد) وقد سعى — متأثرا بروح التصـــوف الهللينستى — الى الربط بين التراث الأفلاطونى والرواقى وبين التراث اليهودى والعهد القديم عن طريق تفســيره تفسيرا رمزيا . تأكيد العـــلو المطلق لله الـــذى يخلق العـــالم بتوسط من « اللوجوس » الذى تصوره فى صورة شخصية حية .

ـ **الرواقية المتأخرة أو الحديثة أو الرومانية :**

ـ **٣ ـ ٦٥ ب٠م : سنيكا** ، لوسيوس أنايوس (ولد فى كوردوبا) فيلسوف أخلاقى ومؤلف تمثيليات مأساوية (تراجيديات) ٠ تأثر بالرواقيين تأثرا شديدا ، وبخاصة بوزيدونوس ٠ الفلسفة عنده طريق الى الحياة الخيرة التى تتمثل فى الصرامة والقسوة على النفس ، والوفاء للمبادىء ، ومحبة الناس ، كما تتجلى فى التعاطف ، والوداعة والغفران والاحسان ٠ يقترب من المسيحية فى اجلاله لاله شخصى ، وايمانه بخلود الروح ، وانصافه للعبيد ٠ من مؤلفاته فى الفلسفة : الأسئلة الطبيعية (وهى محاورات) ورسائله الأخلاقية (ومن أهمها رسالتاه عن الحياة السعيدة وعن قصر الحياة) ٠

ـ **من حوالى ٥٠ الى حوالى ١٣٨ :** يشتد الاتجاه الأخلاقى ـ الدينى ونزعة الأخوة العالمية عند ابيكتيت ، الذى كان عبدا ثم أطلق سراحه ، وقد تأثر تأثرا قويا بسينيكا ٠ دون أحاديثه تلميذه أريان ٠ وتجد الرواقية آخر شخصياتها الهامة فى القيصر ماركوس أورليوس (حكم من ١٦٦ الى ١٨٠) وكتابه « التأملات » من منابع الحكمة الخالدة ٠ (أنظر كتاب الفلسفة الرواقية لأستاذنا المرحوم الدكتور عثمان أمين) ٠

ـ **حوالى سنة ١٥٠ : سكستوس امبيريكوس** ، وهو أحد أعضاء مدرسة الأطباء التجريبيين ، جمع مذاهب الشكاك وحججهم ضد المنطق والميتافيزيقا والأخلاق ـ المطالبة بتكييف السلوك الأخلاقى مع المألوف والمعتاد ٠

ـ **من حوالى ٢٠٣ (أو ٢٠٥) الى حوالى ٢٧٠ : أفلوطين :** ولد فى ليقوبوليس ـ أسيوط ـ فى صعيد مصر وتعلم بالاسكندرية على يدى أمونيوس ساكاس (من حوالى ١٧٥ الى ٢٤٢ الذى لم يؤثر عنه شىء مكتوب) ومات فى مينتورنا (ولاية كامبانيا بايطاليا) ٠ هو مؤسس آخر حركة فلسفية كبرى فى العصر القديم وهى الأفلاطونية الجديدة أو المحدثة ٠ الفيض : من الواحد الأول (توهين) يفيض العقل الالهى (نوس) والمعقولات فالنفس الكونية والنفوس الفردية والأشكال البذرية (لوجوى سبير ـ ماتيكوى) للأجسام الطبيعية حتى المادة الخالصة ٠ ويقابل هذه الصيرورة الكونية للألوهية ارتفاع النفس وعلوها (أو رجوعها) فوق عالم الحس ـ عن طريق الجدل والكشف حتى الوجد (أو الاكستازيس ، أى الخروج من العالم) حيث تبلغ حالة الفناء والاتحاد مع الواحد الالهى ، وهناك تكون ـ كما يعبر أفلوطين ـ وحيدة مع الواحد ٠٠ كتب تلميذه بورفيريوس (فرفوريوس الصورى) سيرة حياته وجمع كتاباته التى كان قد بدأها بعد الخمسين من

عمره وصنفها الى ست مجموعات تضم كل منها تسعة كتب أو رسائل (التاسوعات أو التساعات) وقد أثر أفلوطين تأثيرا كبيرا على الفلسفة الاسلاميه عندما نسبت ترجمة احدى تاسوعاته (وهى الجزء الأكبر من التاسوعة الرابعة عن النفس ومن التاسوعتين الخامسة والسادسة) لأرسطو ، وكان هذا من الأخطاء « المباركة » فى تاريخ الفكر ، اذ كان له دور كبير فى اضفاء الطابع الصوفى والاشراقى على الفلسفة الاسلامية وبخاصة على ابن سينا .

- راجع الترجمة العربية القديمة فى كتاب « أفلوطين عند العرب » للدكتور عبدالرحمن بدوى ، والترجمة الحديثة مع دراسة لحياة أفلوطين وفلسفته فى كتاب « التاسوعة الرابعة لافلوطين » للدكتور فؤاد زكريا ، وكذلك ما كتب عنه فى تاريخ الفلسفة اليونانية للمرحوم الأستاذ يوسف كرم ، والفلسفة عند اليونان للدكتورة أميرة مطر ، وخريف الفكر اليونانى للدكتور عبدالرحمن بدوى بجانب دراسة عنه « وحيدا مع الواحد » فى « مدرسة الحكمة » لكاتب السطور .

- تلميذ أفلوطين وصديقه السابق الذكر (**فرفوريوس الصورى**) ، الذى عاش بين سنة ٢٣٣ الى سنة ٣٠٠) يؤلف مدخلا لكتاب المقولات لأرسطو باسم « الأيساجوجى » أو ايساغوجى ، وقد ظل هذا الكتاب الذى اشتهر عند العرب يستخدم ككتاب مدرسى طوال قرون عديدة .

- **حوالى سنة ٣٠٠ : يامبليخوس السورى** - تلميذ فرفوريوس - يحول الأفلاطونية الجديدة الى مذهب ميتافيزيقى ولاهوتى تغلب عليه النزعة التوفيقية التى اتسمت بها أواخر العصر القديم ، وقد أثبت البحث الحديث أنه نقل الجزء الأكبر من كتاب « بروتريبتيقوس » أو الحث على التفلسف الذى ذكره الرواة القدامى ضمن مؤلفات أرسطو وعد كتابا ضائعا حتى تم هذا الاكتشاف . راجع الطبعة العربية لهذا الكتاب تحت عنوان « دعوة للفلسفة » لكاتب السطور .

- ٤١٠ - ٤٨٥ **بروقليس** (ولد بالقسطنطينية ومات فى أثينا) أضفى على الأفلاطونية الجديدة صورتها المنهجية والمذهبية النهائية - نشر أعماله فيكتور كوزان فى ستة أجزاء (١٨٦٤) .

- ٥٢٩ الامبراطور جستنيان يأمر باغلاق أبواب الأكاديمية الأفلاطونية فى أثينا . سنة سوداء فى تاريخ الفلسفة ! - بينيديكت (من نورسيا) يؤسس الدير فى مونت كاسينو .

عصر الآباء والعصر المدرسي

(مشكلة الايمان والمعرفة والتوفيق بين الدين والفلسفة)

١ - آباء الكنيسة

- **القرن الثانى والقرن الثالث بعد المسيح** : كان للعهد الجديد ، وبخاصة انجيل يوحنا ورسائل بولس ، أثر قوى على الفلسفة • الدفاع عن المسيحية ، خصوصا ضد مذهب « الغنوص » •

- **حوالى سنة ١٥٠ : جستينوس مارتير** : عرف بالمامه الواسع بالفلسفة الرواقية والأفلاطونية ، واللوجوس عنده منبع كل ما هو حق وكل ما هو مسيحى ، واذا كان أثره وفعله يسرى فى كل شيء - بوصفه اللوجوس سبيرماتيكويس أو أصل الحياة والتشكل البذرى فى الطبيعة كما عرفناه عند أفلوطين - فهو فى رأيه يسرى بصورة كاملة فى شخص السيد المسيح •

- **١٤٠ - ٢٠٢ : ايرينايوس** : الشر ينشأ عن حرية الانسان لا عن المادة (كما كان يذهب الغنوصيون) •

- **١٦٠ - ٢٣٠ : ترتوليان** : ظل متأثرا بالفلسفة الرواقية على الرغم من رفضه للفلسفة الوثنية القديمة (اليونانية) •

- **حوالى ١٥٠ الى ٢١٥ : كليمنس السكندرى** ، تولى ادارة مدرسة التعاليم الكنسية فى الاسكندرية • وقف موقفا ايجابيا من الفلسفة الوثنية واعتبرها ممهدة للمسيحية ، من رأيه أن الايمان ينبغى أن يتحول الى علم ومعرفة ، مؤسس الأفلاطونية المسيحية فى الشرق « الاغريقى » •

- **١٨٥ - ٢٥٤ أوريجنيس** : أضفى الشكل المنهجى والمذهبى لأول مرة فى الشرق على تعاليم الدين المسيحى الذى بين موافقته للعقل ، تتحد فى تفكيره عناصر من الفلسفة الهلينستية والأفلاطونية الجديدة •

- **٣٣٥ - ٣٩٤ : جريجور** (من نيسا) ذهب الى ضرورة الفصل بين المعرفة والايمان ، وان أكد صلة المودة بينهما •

- **٣٥٤ - ٤٣٠** : القديس أوغسطين (أورليوس أوجستينوس) ولد فى طاجسطا - وهى الآن سوق الأخرس بالقرب من مدينة عنابة بالجزائر -

فى ١٣/١١/٣٥٤ ومات فى ايبونا (من أعمال نوميديا أو الجزائر) • أعظم الأفلاطونيين المسيحيين فى الغــرب اللاتينى وذروة الحـركة الفـكرية لآباء الكنيسة ، أثره ضخم على التفكير الدينى والفلسفى للأجيال التالية ، يقف على العتبة الفارقة بين العصر القديم والعصر الوسيط ، ويجمع فى تفكيره بين الميتافيزيقا الأفلوطينية المعدلة وبين النظرة الانسانية عند بولس الرسول • كافح الثنوية المانوية ومذاهب الشـك اللذين اعتنقهما فى أوائل حيـاته • من قضــاياه الأساسية : اله التثليث (عن التثليث) والنفس التى يوجهها ويهديها من الضلال (الاعترافات سنة ٤٠٠) بقدر ما يحدد تاريخ العـالم وغايته (مدينة الله ٤١٣ ــ ٤٢٦ التى وضع بهــا أسس الفلسفة المسيحية للتـاريخ) • عكف فى شيخوخته على تصحيح مؤلفـاته المبكرة ومراجعتهـا (المراجعات) •

ــ **حوالى سنة ٥٠٠** : ديونيزيوس (المعروف بالبسيدو اريوباجيتا) نشأة التصوف المسيحى الفلسفى من الجمع بين الأفكار المسيحية والافلاطونية الجديدة • التفــرقة بين اللاهوت الايجابى واللاهوت السلبى ، أثرت كتاباته تأثيرا قويا على الفلســـفة المدرسية (الاسكولائية) والتصوف فى العصـــر الوسيط ، وقد تناولها العديد من الشراح ابتداء من ماكسيموس كونفيسور فى القرن السابع الميلادى •

ــ **٤٨٠ ــ ٥٢٥** : بوئسيوس (أنيسيوس مانليــوس سيفيرنيوس) فيلسوف وسياسى رومانى ، أعــدم فى حكم تيوديريش قيصر الامبراطورية الرومانية الغربية بتهمة التجسس لصالح الامبراطورية الشرقية ، مسيحى متــأثر بالأفلاطونية الجــديدة ، كان فى نيته أن يترجم مؤلفــات أفلاطون وارسطو الى اللاتينية ليثبت عـــدم التعارض بينهما ، ولــكنه لم يتمكن من اتمام مشروعه ، اعتبر فى بداية العصور الوسطى حجة فى فلسفة أرسطو ، وذلك من خــلال ترجمــــاته لمؤلفــات أرسطو وفرفوريوس المنطقية وشروحه عليها • أشهر ما كتب هو « عزاء الفلســـفة » الذى يعـــد من كنوز المكتبة الفلسفية • وقد وضعه فى زنزانته فى مدينة « بافيا » وتصور الفلســفة فى صورة سيدة مهيبة تزوره وتتحدث معه عن الحياة والقدر والحظ حديثــا عذبا يتراوح بين الشعر والنثر لتخفف عنه كربه وتهديه السبيل الى الروح الأبدى • (أنظر مقالا عن هذا الكتاب وصاحبه فى « مدرسة الحكمة » لكاتب هذه السطور) •

ــ **القرن الثــامن** : يوحنا الدمشقى (يوهانيس دامسكينوس) آخر

صورة مذهبية ومنهجية لتعاليم آباء الكنيسة على أسس ارسطية وافلاطونية جديدة ·

٢ - الفلسفة المدرسية والتصوف فى العصر الوسيط

ما قبل الفلســفة المدرسية

- **القرن الثامن** : عصر النهضة فى ظل شرلمان (النهضة الكارولينجية) . الكوين ٧٣٠ - ٨٠٤ مستشـاره فى شـئون التعـليم والكنيسة ومؤسس مدرسة للمخطوطات فى « تور » ، يؤثر بكتاباته وبشخصيته الحية على هذه النهضة فى الفن والعلم والشعر والنحو والبلاغة ·

- ٨١٠ - ٨٧٧ : يوحنـــا الاســكتلندى أو أريوجينـــا (يوهانيس سكوتوس) أكبر مفــكرى العصر ، مزج بين الأفــكار المسيحية والأفلاطونية الجديدة وأسس مذهبا صوفيــا فلسفيا يقوم على صــدور الموجودات عن الله ورجوعها اليه ، فى رأيه أن الفلسفة والدين شىء واحـد على الحقيقة والعقل عنده متفوق على الايمان · أهم مؤلفاته : تقسيم الطبيعة ·

العصر المدرسي المبكر

(المشكلة الأساسية : وضع الأسس الفلسفية للايمان المسيحى)

ـ **القرن الحادى عشر : النزاع بين الجدليين** : تقديم المعرفة على الايمان ، والفلسفة العقلية على اللاهوت عند الجدليين (بيرينجار) ، وعلى العكس من ذلك خصوم الجدليين (بطرس الداميانى) • **النزاع حول مشكلة الكليات** : النزعة الواقعية التصويرية (فيلهلم فون شامبو ١٠٧٠ ـ ١١٢١) تنتصر على النزعة الاسمية (روسيلين ١٠٥٠ ـ ١١٢٥) •

ـ **١٠٣٣ ـ ١١٠٩ أنسيلم** (من كانتربرى) لقب بأب الفلسفة المدرسية ، مفكر حى ، أراد أن يرفع الايمان الى مرتبة العلم بارساء العقائد على أسس عقلية : « أومن لكى أعقل » أو الايمان الباحث عن العقل • اشتهر دليله الانطولوجى على وجود الله (الله هو الموجود الذى لا يمكن تصور موجود أعظم منه) وهو الذى يرى أن تصور ماهية الله ينطوى على وجوده ، وقد رجع اليه ديكارت فيما بعد ونقده كانط •

ـ **١٠٧٩ ـ ١١٤٢ : بيتر أبيلار** ، ناقد نافذ البصيرة ، وضع « المنهج المدرسى المعروف sic et non (كذا وليس كذا ، نعم ولا ، الرأى ونقيضه) وهو الذى يقابل بين الحجج المتعارضة ويوازن بينها قبل الجواب على أى مسألة ، وقد أكمله القديس توماس الاكوينى وبلغ فيه الغاية (اشتهر أبيلار بقصة حبه لهلوييز) •

ـ **١٠٩١ ـ ١١٥٣ : برنهاردفون كلارفو** ، مؤسس التصوف « العاطفى » فى العصور الوسطى •

ـ **١٠٩٦ ـ ١١٤١ : هوجو فون سانت فيكتور** : مؤسس التصوف الفلسفى ـ اللاهوتى فى العصور الوسطى ـ **وريتشارد فون سان فيكتور** (مات سنة ١١٧٣) يتطور بنظرية التأمل الصوفى •

ـ **١١٥٠ ـ ١١٥٢ : كتب العبارات الأربعة** التى جمع فيها بطرس اللومباردى آراء آباء الكنيسة تظل هى الكتاب التعليمى طوال أربعة قرون ، تعددت شروحه ، وأضيفت اليه آراء الفلاسفة مثل أرسطو وبوئتيوس •

الفلسفة الاسلامية واليهودية

الكندى ، أبو يوسف يعقوب بن اسحق · ولد بالكوفة (حوالى سنة ٨٠٣م) وهو من قبيلة كندة ، أى أنه من أصل عربى ، ولذلك لقب بفيلسوف العرب · ألم بعلوم عصره ، ونزع فى آرائه الكلامية نزعة المعتزلة (كالقول بالعدل والتوحيد ، والبحث فى قدرة الانسان على أداء فعل ما وهل توجد قبل الفعل أو تكون معه) مدار فلسفة الكندى هو الفلسفة الطبيعية والرياضيات التى طبقها فى بحوثه فى الطب والموسيقى اللذين يقومان على التناسب الهندسى · ذهب الكندى الى أن العالم مخلوق لله ، وفعل الله فى العالم انما يكون بوسائط كثيرة ، فالأعلى يؤثر فيما دونه ، أما المعلول فلا يؤثر فى العلة ، لأنها أرقى منه فى مرتبة الوجود ، وكل ما يقع فى الكون يرتبط بعضه ببعض ارتباط علة بمعلول ، ونستطيع من معرفتنا بالعلل أن نتنبأ بالمستقبل ، وكل موجود فى الكون يعكس سائر الموجودات كأنه مرآة لها ، فاذا عرفت موجودا واحدا عرفت بقية العالم ، وهو رأى شبيه برأى ليبنتز فى الجواهر الروحية الفردة أو المونادات · والكندى ذو مذهب عقلى ، اذ يرى أن وجود المادة مرهون بتصورها فى العقل ، على أن ثمة مرحلة وسطى تقع بين العقل الالهى والعالم المادى ، وتلك هى النفس التى عنها صدرت الأفلاك كما فاضت عنها النفس الانسانية — هذه النفس الانسانية جوهر بسيط خالد ، هبط من عالم العقل مزودا بذكريات من حياته فى ذلك العالم · فهى من حيث جوهرها مستقلة عن مادة الجسم ، لكنها مقيدة بمادة الجسم من حيث أفعالها لأن الجسم هو وسيلة الأداء · واتصال النفس بالجسم مصدر ألم لا ينقضى ، فمن شاء نعيما مقيما وجب عليه أن يستغرق فى تأملاته العقلية وفى طلب العلم وفى تقوى الله · جعل الكندى من سقراط مثله الأعلى فى الفلسفة ، وكتب عن محنته وآرائه ، وحاول التوفيق بينه وبين أرسطو ، على أن المأثور عن الكندى هو أنه أخذ بالفلسفة الأرسطية ، فدرس ما ترجم منها الى العربية وحاول اصلاحه وشرحه وتهذيبه ، كما فعل بالكتاب المنحول لأرسطو والمسمى « أثولوجيا أرسطوطاليس » أو كتاب الميامر فى الربوبية ، وهو فى الواقع أجزاء متفرقة من تاسوعات أفلوطين الرابعة والخامسة والسادسة ، نشره الدكتور عبدالرحمن بدوى — أفلوطين عند العرب — ص١٦٤ ، كما ترجم الدكتور فؤاد زكريا التاسوعة الرابعة وقارنها بالترجمة العربية القديمة لعبدالمسيح ابن عبدالله الناعمى الحمصى (راجع رسائل الكندى الفلسفية ، فى جزئين ١٩٥٠ — ١٩٥٣ ، تحقيق الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ، وكتاب الكندى الى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ،

وفيلسوف العرب والمعلم الثانى للمرحوم الامام الأكبر الشيخ مصطفى عبدالرازق - وفيلسوف العرب يعقوب بن اسحاق الكندى للأستاذ اسماعيل حقى الأميرى ونقله عن العربية عباس العزاوى ، بغداد ١٩٦٣ وبه قائمة مفصلة بمؤلفات الكندى . والكندى فيلسوف العرب للدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ١٩٦٤ ، وتاريخ الفلسفة العربية للدكتور خليل الجر وحنا فاخورى ١٩٥٧ - ١٩٥٨ ، وتاريخ الفلسفة فى الاسلام لدى بور وترجمة الدكتور محمد عبدالهادى أبو ريده ، وتاريخ العلم لجورج سارتون والترجمة العربية باشراف الدكتور ابراهيم بيومى مدكور ، ودراسات فى الفلسفة الاسلامية للدكتور محمود قاسم ، وفى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه للدكتور ابراهيم بيومى مدكور ، ودراسات فى علم الكلام والفلسفة الاسلامية للدكتور يحيى هويدى ، ومناهج البحث عند مفكرى الاسلام ونشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام وكلاهما للدكتور على سامى النشار ، وتاريخ المذاهب الفلسفية لسنتلانا (نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة) ، والفلسفة الاسلامية (بالانجليزية) للدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ، القاهرة ، الأنجلو المصرية ، ١٩٥٧ ، وتاريخ الفلسفة الاسلامية لهنرى كوريان - وترجمته العربية لنصير مروة وحسن قبيسى وتقديم الامام موسى الصدر والأمير عارف تامر ، بيروت ١٩٦٦ ، وفلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية للأب جورج قنواتى وجارديه وترجمة الدكتور صبحى الصالح وفريد جبر ، بيروت ١٩٦٧ ، دراسات فى مذاهب فلاسفة المشرق (الباب الأول) وتجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية للدكتور محمد عاطف العراقى - ، وتمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للشيخ مصطفى عبدالرازق ، وتاريخ الفلسفة الاسلامية (بالانجليزية) لمحمد شريف ، فيزبادن ، هاراسوفيتس ، ١٩٦٣ .

الفارابى ، أبو نصر محمد

لسنا نعرف كثيرا عن حياة الفارابى ، فقد كان رجلا يخلد الى السكينة والهدوء . وقف حياته على التأمل الفلسفى ، يستظل به الملوك ، ثم تزيا آخر الأمر بزى المتصوفة . يقال أن والد الفارابى كان قائدا عسكريا ومن أصل فارسى ، وان الفارابى قد ولد حوالى سنة ٨٧٠م فى وسيج ، وهى قرية صغيرة تقع فى ولاية فاراب من بلاد الترك (التركستان الحالية) . حصل الفارابى علومه فى بغداد ، ودرس بعضها على معلم مسيحى هو يوحنا بن شيلان . ألم فى دراسته بالأدب والرياضيات ، ومؤلفاته فى الموسيقى (ومن أهمها كتاب الموسيقى الكبير) شاهد على سعة دراسته للرياضيات . ارتحل الفارابى من بغداد الى حلب ، ولعل ذلك راجع الى الاضطرابات السياسية التى وقعت ببغداد . وفى حلب استقر فى مجلس سيف‌الدولة ، الا فى

أخريات حيـــاته حيث ترك القصر وخلا الى نفسه بين البســاتين ومظــاهر الطبيعة ، فمــا كان يرى - فيمـا يقول ابن خلكان - الا عنـــد مجتمع ماء أو مشتبك نهر ، حالما بمدينة فاضلة تتحقق فيها للبشر على الأرض السعادة القصوى ، ومات فى دمشق فى شهر ديسمبر عام ٩٥٠م عن ثمانين عاما ٠ سمى الفارابى بالمعلم الثانى ، والمعـــلم الأول هو أرسطو ، وفى ذلك يقول ابن خلدون فى مقدمته : ان أرسطو سمى بالمعـــلم الأول لأنه هذب وجمع ما تفرق من مباحث المنطق ومسائله ، فأقام بناءه متماسكا وجعله أول العلوم الحكمية وفاتحتها ، وسمى الفارابى بالمعلم الثانى لما قام به من تاليف كتاب يجمع ويهذب ما ترجم قبله من مؤلفات أرسطو خاصة (ولعله كان يقصد كتاب فلسفة أرسطوطاليس الذى حققه ونشره - بجانب عدد آخر من كتب الفارابى - الدكتور محسن مهدى) فمنذ أيام الفارابى أحصيت كتب أرسطو ورتبت على صورة لم تتغير فى جملتهــا ، وصارت تفسر وتشرح على طريقة الفارابى ٠ (راجع احصاء العلوم بتحقيق المرحوم الدكتور عثمان أمين) ٠

حاول الفارابى أن يقيم البرهان على أن أفلاطون وأرسطو متفقان ، واذا كانا يختلفان فى المنهج والأسلوب وسيرة الحياة فان مذهبهما الفلسفى واحد (الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون الالهى وأرسطو) ٠ وقد تأثر فى ذلــك تأثرا مباشرا بالأفلاطونية الجديدة ، كما تأثر بهـــا فى كون العــالم يجىء صدورا عن الله فى صورة فيض ، فمرتبة تفيض عن المرتبة الأعلى منها وهكذا حتى نصل الى أدنى المراتب ٠

كان الفارابى ذا نظرة شاملة تعمم أكثر مما تجزىء ، فلم يكن يرضيه الوقوف عند الجزئيات ، ولم يكن يحفل بالعلوم الجزئية ، بل حصر جهده كله فى المنطق وفيما بعد الطبيعة وفى علم الطبيعة ٠ والفلســـفة عنده - كما هى عند أرسطو - العلم بالموجودات بما هى موجودة ، وهى العلم الوحيـــد الجامع الذى يضع أمام العقل صورة شاملة للعـــالم ٠ ويذهب الفارابى الى أن كل موجود فهـــو اما واجب الوجود واما ممكن الوجود ، ولا ثالث لهذين الضربين من الوجود ، ولمـا كان الممكن لابد أن تتقـدم عليه علة تخرجه الى الوجود ، ولما كانت العلل لا يمكن أن تتسلسل الى غير نهاية ، وكان لا بد من الانتهاء الى موجود واجب الوجود لا علة لوجوده ، وهو أزلى ، وهو موجود بالفعل من جميع جهـاته ولا يعتريه التغـير ، وهو عقل محض وخير محض ومعقول محض وعاقل محض ، وهو البرهان على جميع الأشياء ، وهو العلة الأولى لســائر الموجودات ، ويحمل فى ذاته البرهان على أنه يجب أن يكون واحدا لا شريك له ٠ ومعرفتنا بالله عن طريق الاستدلال من الموجودات التى

صدرت عنه أوثق من معرفتنا به معرفة مباشرة ، فمن الواحد يصدر العالم ، وذلك حين يتعقل الله ذاته ، وعن الله يفيض منذ الأزل وجود ثان هو ما يسمى بالعقل الأول ، وهو العقل الذى يحرك الفلك الأكبر ، وبعده تأتى عقول ثمانية يختلف بعضها عن بعض ، برغم أن كلا منها كامل فى ذاته ، وهذه العقول الثمانية التى نيطت بها الأجرام السماوية تضاف الى العقل الأول فتصبح العقول تسعة ، وهى كلها تؤلف المرتبة الثانية من مراتب الوجود ، وفى المرتبة الثالثة يجىء العقل الفعال الذى يكون حلقة الاتصال بين العالم العلوى والعالم السفلى ، وفى المرتبة الرابعة تأتى النفس - وهذا العقل الفعال وهذه النفس من شأنهما أن يتكثرا فى أفراد البشر فيكون منهما بمقدار ما هنالك من بنى الانسان ، وفى المرتبة الخامسة من مراتب الوجود توجد الصورة وفى السادسة توجد المادة ، ومن هاتين تتكون الأشياء ، اذ أن كل شىء قوامه صورة ومادة - وبهذه المراتب الست تنتهى سلسلة الموجودات التى ليست ذواتها أجساما ، مع ملاحظة أن الثلاث المراتب الأولى كائنات ليست أجساما • ولا هى تحل فى أجسام ، وأن الثلاث مراتب الأخيرة تلابس الأجسام وان لم تكن فى ذاتها أجساما • أما الأجسام فهى ستة أجناس : الأجسام السماوية ، والحيوان الناطق ، والحيوان غير الناطق ، وأجسام النبات ، والمعادن ، والعناصر الأربعة (الماء والهواء والتراب والنار) •

تأثر الفارابى فى آرائه السياسية بجمهورية أفلاطون (آراء أهل المدينة الفاضلة ، فلسفة أفلاطون بتحقيق روزنتال وفالزر ، والسياسات المدنية ، وكتاب تحصيل السعادة والتنبيه على سبيل السعادة وكلها طبعة حيدر أباد) وقال بفكرة أن يملك زمام الدولة حاكم فاضل وعادل يجمع صفات النبى والملك الفيلسوف والأمام الشيعى المعصوم ويحقق حلمه بالمدينة الفاضلة فالأمة الفاضلة « التى تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة » لكى يتجاوزها الى اطار الانسانية أو « المعمورة الفاضلة » عندما تتعاون الأمم فيما بينها على بلوغ السعادة • ويختار المفكر والحكيم طريق التضحية « فلا يبالى أن يموت أو يؤثر الموت على الحياة كما فعل سقراط » لتغيير واقع المدن الظالمة والضالة الجاهلة • وتحقيق حلم العدل يجعل للفارابى مكانة ممتازة فى تاريخ الفكر الطوباوى • (أنظر مقال الدكتور جابر عصفور عن نظرية الفن عند الفارابى بمناسبة الاحتفال بذكراه المائة بعد الألف ، مجلة الكاتب ، ديسمبر ١٩٧٥ ، العدد ١٧٧ ، ص ١٠ - ٣٥ ، وكذلك فيلسوف العرب والمعلم الثانى للشيخ مصطفى عبد الرازق ، ومنزلة الفارابى من المدرسة الفلسفية الاسلامية (بالفرنسية) باريس ١٩٣٤ وفى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ، ومنطق أرسطو فى العالم العربى (بالفرنسية) ،

الطبعة الثانية ، المكتبة الفلسفية ، فران ، باريس ١٩٦٩ ، والكتب الثلاثة الأخيرة للدكتور ابراهيم بيومى مدكور ، ومجلة المورد ، المجلد الرابع ، العدد السادس ، ١٩٧٥ ، بغداد ، (عدد خاص عن الفارابى) ٠

ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧م)

فيلسوف وطبيب وشاعر ، وهو أكثر الفلاسفة المسلمين أصـالة ٠ اقام مذهبا فلسفيا فى الوحدانية يقترب الى أقصى حد ممكن من تركيب يؤلف بين مبادىء الاسلام وتعاليم أفلاطون وأرسطو٠ امتزجت فيه رغبة فارسية عارمة فى الحيـاة بسعى دائب نحو الحقيقة ، فأنتجت نسقا فلسفيا يتجلى فيه عقل مبدع ناقد مفعم بشعور دينى عميق ٠ وابن سينا - على خلاف الفارابى الذى يدين له بالكثير ، وعلى خلاف ابن رشد الذى ينحصر جهده الفلسفى الأصيل فى شروحه الى حد كبير - قد استطاع أن يصوغ « مجموعة فلسفية » بنـاء على دراسته لأرسطو دراسة ناقدة ، مستعينا فى ذلك بمن يشايع الأفلاطونية الجـديدة من الشراح وبالرواقيين ٠ وكان لكتاب « الشفاء » تأثير كبـير على المسلمين واليهود والمسيحيين ، على الرغم من أنه قد أثار مع كتاباته الفلسفية الأخرى عداوة المتكلمين له ٠ تمسك ابن سينا فى ميدان « المنطق » تمسكا صارما بفكرة أرسطو عن العلة والمعلول فاصطدمت جبريته المنطقية بجبريتهم الدينية ، ومزج فى ميدان علم النفس بين أرسـطو وأفلوطين فى فكرته عن خلود النفس العـاقلة التى هى جوهر من حيث هى صورة ، كما استعان فى ميدان الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) بأفلوطين وفرفوريوس الذى حاول أن يوفق بين افلاطون وأرسطو ، ووجه فكر أفلاطون وجهة تقربه من الوحدانية الدينية فمكن المسـلمين من أن يوفقوا بين المعتقـدات التقـليدية والفـكر اليونانى ٠ وقد أحرزت فكرته عن الله الذى يتوحد فى ذاته الوجود والماهية رواجا واسعا فى الغرب ، وخاصة على يدى موسى بن ميمون اليهودى وتوماس الاكوينى المسيحى ، ولكى يسـد ابن سينا الفجوة بين الوحى والعقل لاذ بنزعة صوفية عقلية (فى كتاب الاشارات) ٠ فالصوفى المتأمل و (العارف) الذى بلغ أعلى مرتبة من المعرفة يصـل الى الاتحاد العقلى مع الله عن طريق الادراك الحدسى ، والفلسفة العملية جزء من « ميتافيزيقا » ابن سينا ، لأن بلوغ السعادة الانسانية لا يتيسر الا فى مجتمع ، والنبوة والشريعة لا غنى عنهما لبقاء الانسان وسـعادته ٠ فالنبى المشرع يأتى للبشرية بقانون الهى يضمن لها الرفاهية فى هذه الدنيا والسعادة فى الحيـاة الآخرة ، وقد وحد الفارابى النبى المشرع بالملك الفيلسوف عند أفلاطون ، أما ابن سينا فيسلم للنبى بمعرفة حدسية تلقائية ، وبذلك يضعه فى مرتبة أعلى من الفيلسوف ، والدولة الاسلامية المثلى التى تتخذ من الشريعة المحمدية دستورا هى (فى فلسفة

ابن سـينا) قسيمة « لجمهورية » أفلاطون التى بينت للفلاسفة المسلمين ـ مع كتابه « القوانين » ـ ما للشريعة من دلالة سياسية ، وزودتهم بفكرة العدالة والقانون ، وهما الأساس المشترك بينهم ، الذى أتاح لهم أن يحاولوا التوفيق بين العقائد الاسلامية الأساسية والأفـكار الاغريقية ، وهنا موضع أصالتهم بوصفهم فلاسـفة دين يتخـذون من الشريعة محورا لفلسفتهم وأساسا . (ابن سينا للدكتـور أحمـد فؤاد الأهوانى ١٩٥٨ ، الفلسـفة الطبيعية عند ابن سينا ودراسات فى مذاهب فلاسفة المشرق للدكتور محمد عاطف العراقى ، مجلة الكتاب ، ابريل ١٩٥٢ ، المجلد ١١ (عدد خاص عن ابن سينا) ، ومؤلفات ابن سينا للأب جورج شحاته قنواتى ١٩٥٠ ، مجموعة البحوث والمحاضرات التى ألقيت فى العيد الألفى لابن سينا ، القاهرة ١٩٥٢ ، الادراك الحسى عند ابن سينا للدكتور عثمان نجاتى ، الشيخ الرئيس لعباس محمود العقاد ، الشفاء (المنطق والخطابة والالهيات تقـديم الدكتور مدكور وتحقيق عدد من الأعلام ، القاهرة ١٩٥٣ ـ ١٩٦٠) والاشارات والتنبيهات ، القاهرة ١٩٥٧ ، والنجاة فى الحكمة الطبيعية والمنطقية والالهية ، القـاهرة ١٩٣٨ ، وعيون الحكمة تحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوى ١٩٥٤ ، والمباحثات تحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوى ، القاهرة ١٩٤٧ (ضمن كتاب أرسطو عند العرب) ، ورسالة فى الحدود تحقيق جواشون ، القاهرة ، المعهـد العلمى الفـرنسى للآثار الشرقية ١٩٦٣ ، وتسع رسـائل فى الحكمة والالهيات ، القـاهرة ١٩٠٨ ، والفيض الالهى ، طبعة حيـدر أباد الدكن ١٣٥٣هـ ، ومجموعة رسائل لابن سينا تحقيق الدكتور أحمـد فؤاد الأهوانى ١٩٥٢ ، ورسالة العروس تحقيق شارل كونس (ضمن العدد الخاص من مجلة الكتاب السابق الذكر عن ابن سينا) ، ومجموعة الرسائل الصوفية نشرة مهرن ، ليـدن ١٨٨٩ ، وثورة العقل فى الفلسفة العـربية (الفصل الثـالث) ، ودراسات فى مذاهب فلاسفة المشرق (الباب الثانى) للدكتور محمد عاطف العراقى ، وشرح الاشارات والتنبيهات لابن سـينا (لفخرالدين الرازى ـ القـاهرة ـ المطبعة الخيرية ١٣٢٥هـ وهو فى الرد على ابن سينا) ، وشرح الاشارات والتنبيهات لنصيرالدين الطوسى (وفيه تأييد لموقف ابن سينا ، القاهرة ١٣٢٥ هـ) ، وابن سينا واليسار الأرسطى(بالألمانية) لأرنست بلوخ ، وكتاب مهـرجان ابن سـينا ، جامعـة طهـران ، ١٩٥٦ ، ومجموعة ذكرى ابن سينا من منشورات المعهـد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقـاهرة ١٩٥٢ ، ومادة ابن سينا بدائرة المعارف الاسلامية ، مجلد ١ عدد ٤ ترجمة وتعليق الدكتور محمد ثابت الفندى ، وابن سينا مؤلفاته وشروحها المحفوظة بدار الكتب المصرية للمرحوم فؤاد السـيد ، مؤلفـات ابن سـينا وفلسفته وتأثيره للدكتور جميل صليبا فى دائرة المعارف للبستانى مجلد ٣ ص٢٢١ .

ومن أفلاطون الى ابن سـينا لجميل صليبا ، دمشق ١٩٥١ ، ابن سـينا : الفيلسوف والعـالم (بالانجليزية) نشره وكنز ، لنـدن ، لوزاك ، ١٩٥٢ وهو مجموعة محاضرات جامعة كمبردج عن ابن سينا ٠

الغزالى ، أبوحامد محمد (١٠٥٩ ـ ١١١١م)

ولد فى طوس بخراسان ، ودرس علم الكلام فى نيسـابور على امام الحرمين « الجوينى » ، ثم قـدم على مجلس نظـام الملك ـ وزير السلطان السلجوقى ـ وظل فيه حتى أسند اليه منصب التدريس فى بغداد ٠ أخذت الشكوك تستبد به ، فأقبل على دراسة الفلسفة لعلها تخرجه من شكوكه ٠ وقد درس كتب الفلاسفة ـ ولا سيما الفارابى وابن سينا ـ ثم ألف كتابا ـ مقاصد الفلاسفة ـ يلخص فيه مسائل الفلسفة غير متعرض لنقدها ، مرجئا ذلك الى كتب تالية ، أهمها « تهافت الفلاسفة » الذى يعد أقسى هجوم على الفلسفة ، حتى لقد تصور الناس زمنا طويلا أنه قضى عليها نهائيا أو اضطرها لاتخاذ موقف الدفاع عن نفسها ٠ لم يلبث بعد تأليفه هذا الكتاب طويلا فى منصب التدريس ببغداد ، فانقطع عنه ، عاودته الشكوك ، وبعد تردد طويل بين نوازع الدنيـا ودواعى الآخـرة هتف به هاتف باطنى فاعتزل وخلا الى نفسـه يروضها اسـتعدادا لما هو مقبل عليه (راجع المنقـذ من الضلال !) ، وانتهى به الأمر الى مغادرة بغداد حيث لبث عشر سنين متنقلا ، ينصرف الى العبادة والتأليف ٠ وأغلب الظن أن أكبر كتبه وهو « احياء علوم الدين » قد ألف فى الشطر الأول من هـذه الفترة ٠ ذهبت به الأسفار الى دمشق وبيت المقدس والاسكندرية ومكة والمدينة ، ثم رجع الى وطنه حيث استأنف مهنة التدريس زمنا وجيزا فى نيسابور ، حتى وافتـه منيته فى مسقط رأسه طوس ٠

استعرض الغـزالى مختلف التيـارات فى ثقـافة عصره فوجد أربعة اتجاهات تتمثل فى جماعات أربع هى جمـاعة المتكلمين الذين يؤدون مهمة المدافع عن العقيدة ، ولكنهم يبنون دفاعهم على أساس التسليم أولا بالوحى المنزل ، وهو دفاع ان أقنع المؤمن فهو لا يقنع غير المؤمن ، وجماعة الباطنية الذين يزعمون أنهم يقتبسون علمهم من الامام المعصوم ، فكل ما يعرضونه مستند الى النقل عن معلمهم لا الى حجة مقنعة ، وأما الفلاسفة فعلى الرغم مما لهم من فضـل فى تثقيف النـاس بعلوم برهانية لا سـبيل الى الشك فيها كالرياضيات والفلك والطبيعيات فى بعض جوانبها التى لا تخالف الدين ، الا أنهم قد يتعرضون فى سائر بحوثهم للتناقض وفساد الرأى (ومن أهم المسائل التى عنى الغزالى بابطـال رأى الفلاسفة فيهـا ثلاث : نظرية قدم

العالم ، والقول بأن الله يعلم الكليات وحدها دون الجزئيات ، وانكار بعث الأجساد على أساس قولهم بأن الأرواح وحدها هى التى لا يجوز عليها الفناء). ثم جماعة المتصوفة الذين لا يجدون فى الأقيسة العقلية أداة صالحة لمعرفة الحق ، بل الأداة الصالحة عندهم هى الحدس أو الذوق الباطنى ومن ثم فقد أخذ بنظرتهم دون الجماعات الثلاث الأخرى ٠

(مؤلفات الغزالى للدكتور عبدالرحمن بدوى ، دراسات فى مذاهب فلاسفة المشرق (الباب الثالث) للدكتور محمد عاطف العراقى ، وانظر تحقيقات الدكتور سليمان دنيا ومؤلفاته عنه كالحقيقة فى نظر الغزالى). ٠

ابن باجة ، أبوبكر محمد بن يحيى بن الصائغ

ولد فى سرقسطة ولا نعرف عن حياته أكثر من أنه كان فى أشبيلية عام ١١١٨م بعد سقوط سرقسطة ثم نراه بعد ذلك فى غرناطة ، ثم انتقل الى فاس حيث التحق ببلاط المرابطين ، ومات عام ١١٣٨م ٠

كانت مؤلفات ابن باجة شروحا للمذهب الأرسطى أقرب منها الى أن تكون مذهبا فلسفيا خاصا به ، ومن أهم ما يلفت النظر عنده هو طريقته فى بيان تكامل العقل الانسانى ومبلغ الانسان من العلم ومكانه بين الموجودات ٠ ويقيم ابن باجة مذهبه على أساس أن المبدأين الأساسيين هما الهيولى والصورة ، وبينما يجوز أن توجد الصورة مجردة عن الهيولى ، فلا يمكن للهيولى أن توجد بغير صورة ٠ والصور تتدرج فى تسلسل صاعد ، فأدناها هى الصورة الهيولانية التى تتصل بالمادة ، وأعلاها هى صورة العقل المفارق ٠ والعقل الانسانى فى تطوره وتكامله انما يصعد فى هذا السلم المتدرج من أدناه الى أعلاه ، فيبدأ بادراك الصور الماثلة فى الأجسام المادية ، فادراك تصورات النفس التى هى مرحلة وسطى بين الحس والعقل ، ثم ادراك العقل الانسانى فى ذاته ، فالعقل الفعال الذى هو فى مرتبة تعلو على مرتبة العقل الانسانى ، ثم ادراك عقول الأفلاك ، حتى يعلو الى حيث يدرك العقل الأول وهو الله ٠ وهكذا يتم الصعود مسترشدا – لا بالتصوف – بل بالفلسفة التأملية ، أى أن العقل الانسانى يصل الى كماله بالمعرفة العقلية ، والنظر العقلى هو السعادة العظمى ٠ ولابن باجة كتاب مشهور هو « تدبير المتوحد » (وقد نشره مع عدد من رسائله الدكتور ماجد فخرى ، بيروت ١٩٦٨) يقول فيه ان الحياة الانسانية التى تجىء وفقا لاملاء العقل لا تتحقق الا اذا اعتزل الانسان حياة المجتمع أحيانا ، ويجوز للحكماء أن يؤلفوا من أنفسهم جماعات صغيرة أو كبيرة ليعيشوا حياتهم العقلية الرفيعة بمعزل عن شواغل العامة

— (أنظر رسـالة الاتصـال تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى — نشرت مع تلخيص كتاب النفس لابن رشد ، ١٩٥٠ · وتجدها مع مجموعة رسائل ابن باجة الالهية (نشره الدكتور ماجد فخرى السابقة الذكر) ·

ابن طفيل ، أبوبكر محمد بن عبدالملك بن طفيل القيسى

ولد فى قادس — احدى المدن الصغيرة بالأندلس — ومات فى مراكش عام ١١٨٥م · أراد ابن طفيل أن يمزج العـلم اليونانى بحكمة أهل الشرق لعله يخـرج بـرأى مبتكر فى الكون ، وقد اهتم — كما اهتم ابن باجة — بالعلاقة بين الفـرد والمجتمع ، لكن على حين كان ابن باجة يكتفى من عزلة أصحاب الفكر عن سواد المجتمع وشواغل الدنيا بأن يلتقى جماعة المفكرين معا فى مجتمع صغير يربط بينهم ، ذهب ابن طفيل الى ما هو أبعد من ذلك ، اذ وصل بتحليله الى الفرد الواحد باعتباره النواة التى نشأ عنها المجتمع ، ويتضح ذلـك من قصته الفلسفية الرائعة « حى بن يقظان » (راجع نشرة احمد أمين ، ١٩٤٩ ، دار المعارف بالقاهرة) التى يقسمها قسمين : يصور فى أولهما المجتمع الانسانى بما تواضع عليه من عرف ، ويصور فى ثانيهما فردا واحدا يتركه للفطرة ينمو نموا عقليـا حتى يصير فيلسـوفا كاملا فى مستطاعه وحده أن يعرف الطبيعة بمشاهداته ، وأن يعرف الله وأن يعرف نفسه بالتفكير ·

(الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل للدكتور محمد عاطف العراقى ، دار المعارف بالقاهرة ، ١٩٧٩ — الكتاب الرابع من سلسلة العقل والتجديد) ·

ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد (١١٢٦ — ١١٩٨ م)

فيلسوف وفقيه وقاضى وطبيب · ولد فى قرطبة باسبانيا ، وتوفى فى مراكش ، أما فى الغرب فان أشهر ما يعرف به هو أنه شارح أرسطو ، وقد ساعدت شروحه الأرسطية على فهم المعلم الأول ، ونشرت نفوذه فى الغرب بين اليهود والمسيحيين ، وأدت الى قيـام المدرسة الرشدية (التى أدانتها الكنيسة وحاربها ألبير الأكبر وتوماس الاكوينى ، وان كانت قد أثرت تأثيرا كبيرا فى فرنسا فى القرن الثالث عشر على سيجر البرابانى — وفى ايطاليا من القرن الرابع عشر حتى السـادس عشر على مدرسة بادوا) ويبدى ابن رشـد فى شروحه المختلفة لمؤلفـات أرسطو (الملخصات والشروح المتوسطة والشروح الطويلة) بصـيرة نافذة ، وعرضه جلى موجز ، وهو أكثر التزاما بآراء أرسطو من الفلاسفة المسلمين الأول ·· ويستحق تفنيده لهجوم الغزالى على الفلاسفة (تهافت التهافت) اهتماما خاصا ، بالاضافة الى ثلاث رسـائل دينية فلسفية تنمو نموا جدليـا (وأهمهـا فصل المقـال فيما بين الحكمة

والشريعة من الاتصال) وشرحه على « جمهورية » أفلاطون • وقد أخذ على عاتقه أن يوفق بين الشريعة والفلسفة بأن يقرر وحدة المقصد لكل منهما فى « الفصل » وبأن يقول فى شرحه على « الجمهورية » ان كلا منهما للأخرى « رفيقة وأخت شقيقة » • فالحقيقة واحدة لا تتجزأ ، كل ما هنالك أننا نسعى اليها ونفسرها على أنحاء مختلفة ، ومن هنا كانت نظرية الحقيقة المزدوجة قد نسبت اليه خطأ ، وهى انما تنتمى الى الرشديين اللاتين • ويجعل ابن رشد للفيلسوف وحده الحق والواجب فى أن يعرض بالحجة البرهانية ما فى الشريعة التى أوحى بها للنبى من معنى باطنى ، أما المتكلمون فيستخدمون الحجج الجدلية ويبلبلون جماهير العوام ، وأما العوام فعليهم أن يسلموا بما ورد فى الكتاب المنزل من قصص وأمثال ومجازات بمعانيها الظاهرة • هو قبل كل شىء فيلسوف العقل والنزعة العقلية الحرة فى الاسلام •

(تهافت التهافت) ، القاهرة ١٩٠٣ — وله ترجمة انجليزية قام بها فان دين برج ، لندن ١٩٥٤ وأخرى ألمانية لماكس هورتن ، بون ١٩١٣ — ، تفسير ما بعد الطبيعة ، تحقيق الأب موريس بويج ، ١٩٣٨ — ١٩٥٢ ، فى ثلاث مجلدات ، المطبعة الكاثوليكية ببيروت ، مناهج الأدلة فى عقائد الملة تحقيق الدكتور محمود قاسم ، رسائل ابن رشد ، نشرة حيدر أباد الدكن ، تلخيص كتاب النفس لأرسطو تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ١٩٥٠ ، تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو تحقيق الدكتور عثمان أمين ١٩٥٨ ، تلخيص كتاب الخطابة ، تلخيص كتاب الحس والمحسوس (طبع مع كتاب النفس لأرسطو) ، تلخيص كتاب الشعر والكتب الثلاثة الأخيرة بتحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوى ، وراجع أيضا ابن رشد لعباس محمود العقاد ١٩٥٣ ، وفجر وضحى وظهر الاسلام لأحمد آمين ، وابن رشد وفلسفته لفرح أنطون ١٩٠٣ ، وتاريخ الفلسفة فى الاسلام لدى بور وترجمة الدكتور محمد عبدالهادى أبوريده ، وتاريخ الفكر الأندلسى لبالنثيا وترجمة الدكتور حسين مؤنس ١٩٥٥ ، والمدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية لليون جوتييه وترجمة الدكتور محمد يوسف موسى ، وتاريخ المذاهب الفلسفية لسنتلانا وهى نسخة مصورة فى مجلدين بمكتبة جامعة القاهرة ، وابن رشد الفيلسوف المفترى عليه ، وفى النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام ، ونظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكوينى وكلها للدكتور محمود قاسم ، والنزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد للدكتور محمد عاطف العراقى ، وفى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه للدكتور ابراهيم بيومى مدكور ، وبين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط للدكتور

محمد يوسف موسى ، المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد للدكتور محمد عمارة ، وابن رشد للأب يوحنا قمر ، فى جزئين، المطبعة الكاثوليكية ببيروت وابن رشد فيلسوف المغرب لعبده الحلو ، بيروت ، ابن رشد والرشدية لارنست رينان وترجمة عادل زعيتر • والمجددون فى الاسلام للمرحوم الأستاذ أمين الخولى ، الجزء الأول ١٩٦٥ ، وفى فلسفة ابن رشد ، الوجود والخلود للدكتور محمد بيصار •

ابن خلدون ، ولى‌الدين عبدالرحمن بن محمد بن خلدون

ولد بتونس عام ١٣٣٢م وتوفى بالقاهرة عام ١٤٠٦ • حصل علومه فى تونس ، وبعد أن درس كل العلوم المعروفة فى عصره اشتغل بخدمة الدولة حينا ، وارتحل مسافرا حينا آخر ، وسفر لدى حكومات كثيرة فى اسبانيا وافريقية ، والتقى بتيمور لنك فى دمشق • هو واضع فلسفة التاريخ أو فلسفة المجتمع المنبنية على تتبع الحوادث الى عللها وكشف قوانينها • وموضوع علم التاريخ هو الحياة الاجتماعية وما يعرض فيها من ثقافة مادية وعقلية ، فالتاريخ يبين أعمال الناس ، وطرائق معاشهم ، ومنازعاتهم ، وحكوماتهم ، وصناعاتهم ، وعلومهم ، ثم يبين كيف تزدهر المدنية قليلا قليلا بادئة من مبادىء بسيطة ، ثم تأخذ فى الزوال • وتتقلب الجماعة فى صور مختلفة هى حالة البداوة ، ثم القبيلة ، ثم الدولة فى مدينة ، وعند ابن خلدون أن الدين والعصبية هما أقوى عاملين يتم بهما اتحاد الجماعة بارادة الحاكم وبما يؤلف بين أفرادها من حاجات ، فاذا ما حدث تحلل فى بناء المجتمع بسبب ما قد تحدثه الحضارة من رغد وانغماس فى الشهوات ، ومن فقدان الناس لباسهم الحربى وللتمسك بدينهم ، ظهرت قبيلة قوية تأتى من الصحراء ، أو ظهر شعب غير مترف يتمتع بعصبية قوية ، وانقض على المدينة المترفة لينشىء دولة جديدة • فشأن الدول والجماعات الكبرى هو هكذا : الجيل الأول يبنى ويؤسس ، والثانى يحافظ على ما بناه الأول ، والأخير يهدم ، وتلك هى حال المدنيات كلها ، اذ أن للمدنية والعمران البشرى قوانين ثابتة • وتعد نظرية ابن خلدون « الدورية » عن نشوء « العصبيات » وازدهارها وزوالها سابقة على نظريات مشابهة عن فلسفة التاريخ عن التعاقب « الدورى » للحضارات عند ـ فيكو ونيتشه واشبنجلر وتوينبى •

(انظر مؤلفات ابن خلدون للدكتور عبدالرحمن بدوى ، والمقدمة من تحقيق الدكتور على عبدالواحد وافى ، لجنة البيان العربى ، الطبعة الأولى

١٩٦٠ ، وفى فلسفة التاريخ للدكتور أحمد محمود صبحى • ومقدمة ابن خلدون لساطع الحصرى •

ابن ميمون (الربى موشى)

فيلسوف وطبيب يهودى اسبانى ، من أبرز المفكرين اليهود فى العصر الوسيط الذين حاولوا التوفيق بين الفلسفة الأرسطية والدين اليهودى فى مركب واحد عن طريق التأويل المجازى للتوراة والتلمود • ولد عام ١١٣٥ فى قرطبة ومات بالفسطاط عام ١٢٠٤ ، كان رئيس (ناجد) الطائفة اليهودية فى مصر وطبيب صلاح الدين • كان ابن ميمون أحد رواد النزعة العقلية فى اللاهوت اليهودى وحاول فى نظريته عن المعرفة أن يقدم أساسا عقلانيا للحقيقة الدينية •

أثرت شروحه وكتاباته – وخاصة كتابه دلالة الحائرين – تأثيرا كبيرا على الفكر اليهودى كله ، والفلسفة المدرسية المسيحية ، وبخاصة توماس الإكوينى ، كما أثرت على اسبينوزا • وقد اعتمدت محاولته فى التوفيق بين الفلسفة الأرسطية من جهة وحرفية الحقيقة كما وردت فى العهد القديم من جهة أخرى – اعتمدت على الفلاسفة المسلمين من أمثال ابن سينا الذى يدين له بنظريته فى الخلود ، وابن رشد الذى استقى منه فكرته عن هوية الماهية والوجود فى الله •

(أنظر رد موسى بن ميمون القرطبى على جالينوس فى الفلسفة والعلم الالهى – صححه يوسف شخت وماكس مايرهوف ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، مايو ١٩٣٧ ، ص ٧٧ – ٨٨) •

قمة الفلسفة المدرسية

حوالى سنة ١٢٠٠ : تأسيس جامعتى باريس وأكسفورد ، وجماعات الدومينيكان والفرنسيسكان ، الأولى تتمسك بالتراث الأوغسطينى على الرغم من ظهور وانتشار مؤلفات لأرسطو لم تكن معروفة من قبل ، والثانية تتمثل الفلسفة الأرسطية وتجعل منها فلسفة مسيحية ، الى جانب بدايات هامة للبحث فى العلوم الطبيعية والرياضية واتجاهات أفلاطونية محدثة •

حوالى ١٢١٠ – (أو ١٢٢٠) – ١٢٩٤ : روجر بيكون (فرانسسكانى) ولد فى الشستر (سومرسيت) ومات فى أكسفورد ، سمى الدكتور

« العجيب » ، فيلسوف وباحث فى الطبيعة على أساس رياضى وعالم فى اللغة ، أكد أهمية التجربة بوصفها الضمان الوحيد للحقيقة ، مزج بين نظرية أوغسطين فى الكشف وبين النزعة التجريبية ، نقد المنهج اللاهوتى التقليدى نقدا هداما .

١١٩٣ ـ ١٢٨٠ : البرت الأكبر (دومينيكانى) أول عرض شامل لفلسفة أرسطو مع تمثلها تمثلا مسيحيا . علم نفسه بنفسه فى الفلسفة ، وتتلمذ عليه القديس توماس الاكوينى ، حارب النزعة الرشدية ، وقدم للمدارس المسيحية مذهبا فلسفيا موسوعيا محكما أدخل فيه قدرا كبيرا من المعلومات عن النبات والحيوان والجغرافيا والمعادن مما جعل له مكانة مرموقة فى تاريخ العلوم الطبيعية فى العصر الوسيط .

١٢٢١ (أو ١٢١٧/١٨ ـ ١٢٧٤) بونافنتورا (فرانسسكانى) :

أكبر ممثل مذهبى للنزعة الأوغسطينية أو المثالية المسيحية ، ولهذا جمع فكره بين الفلسفة واللاهوت والتصوف . يرى استحالة استقلال الفلسفة واكتفاءها بنفسها ، لأن الانسان بعد السقطة متعلق بالله . ولهذا كانت الفلسفة بالضرورة خادمة اللاهوت ، وهدفها النهائى أن تنصب فى التصوف. يؤمن بنظرية الاشراق عند أوغسطين (الحقائق الأبدية تشرق فى باطن الروح الانسانى عن طريق الروح الالهى) ويرتب مستويات العالم على أساس الفيض والاشعاع والاكتمال . أما المراحل التاريخية فهى الزمان قبل القانون (الالهى) ، والزمان الخاضع له ، وزمان النعمة والعناية الذى ينطوى على طريق الكنيسة . وطريق الفرد هو التوحد مع طريق الكنيسة الذى تعبر عنه مراحل الاتجاه الصوفى الى الله ، والاستنارة بنوره ، والاكتمال برؤيته . بهذا يصب طريق الكنيسة والفرد فى المعرفة الكلية بابن الله (السيد المسيح) .

١٢٢٥ ـ ١٢٧٤ : القديس توماس الاكوينى (دومينيكانى)

اهم مفكر فلسفى ولاهوتى على قمة العصر الوسيط ، وأكبرهم تأثيرا ـ بجانب أوغسطين ـ على تطور الفلسفة المسيحية . متمم البناء المذهبى والمنهجى للأرسطية المدرسية (الواقعية المسيحية) . لقب « بالمعلم الملائكى » ومعلم الجميع ، يجمع تفكيره التأليفى العجيب بين التراث المسيحى السابق عليه وبين الفلسفة الأرسطية فى وحدة أصيلة (لا تخلو فى كثير من الأحيان من تحريفات تاريخية !) يفسر بناء الوجود والموجودات مستعينا بالتصورين

المعروفين فى فلسفة أرسطو : القوة (الامكان ، الانيرجايا) والفعل (الواقع ، ديناميس) ليبنى أونطولوجيا رائعة للخلق فى مجموعه ، معتمدا على فكرته الأساسية عن تدرج بنائه المنظم وتسلسله من « المادة الأولى » الى « الواقع الخالص » أو الفعل الالهى المحض • واذا كان توماس يحرص على الفصل والتمييز بين الايمان والعلم ، واللاهوت والفلسفة تبعا لاختلاف مصادرهما (بين النور الفائق للطبيعة الذى هو مصدر الايمان بالوحى ، والنور الطبيعى مصدر كل معرفة طبيعية) فانه يجمع بينهما دائما فى سياق أعماله (خصوصا مجاميعه المشهورة : المجموعة اللاهوتية ، والمجموعة للرد على الأمم) لعل أروع ما فى الاكوينى هو قدرته على الوصف « الظاهرياتى » والتحليل الكاشف للحقائق والموضوعات ، خصوصا وصفه لألوان السلوك النظرى (المعرفى) والعملى (الأخلاقى) للانسان وتحليل شروطهما وبنيتهما • ومع ذلك فقد غلب عليه التفكير اللاهوتى وشغل حيزا كبيرا من كتاباته (باستثناء شروحه العديدة على أرسطو وبعض كتاباته المبكرة مثل كتابه عن الموجود والماهية) كما توارت فلسفته الاجتماعية والأخلاقية وراء نظرته الانطولوجية التى تقوم على الوحدة العقلية للموجودات •

- المجموعة اللاهوتية ، ترجم منها المطران بولس عواد خمسة مجلدات بعنوان الخلاصة اللاهوتية (بيروت ١٨٨٧ وما بعدها) •

- ونقل المطران نعمةالله أبوكرم المجموعة الفلسفية الى العربية بعنوان « مجموعة الردود على الخوارج » ونشر ترجمة المقالة الأولى (جونيه - لبنان ١٩٣١) •

(عن يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط) •

١٢٣٥ - ١٢٨٤ : سيجر البرابنتى (دى بربان)

ولد فى برابنت (هولندا) واغتيل فى أورفيتو (بايطاليا) • قام بالتعليم فى باريس ، وأدانت الكنيسة آراءه عامى ١٢٧٠ - ١٢٧٧ • أكبر ممثل النزعة الرشدية اللاتينية (التى تفسر أرسطو بالاعتماد على شروح ابن رشد دون الرجوع الى العقائد المسيحية) حاربه توماس الاكوينى والبيرت الأكبر حربا شعواء بسبب آرائه عن أبدية العالم ووحدة العقل عند البشر جميعا وابطال حرية الارادة وفكرته عن « الحقيقة المزدوجة » ، أى امكان أن تكون العبارة الواحدة صادقة فى أمور الدين والايمان ، وكاذبة فى حكم العقل الطبيعى •

١٢٦٠ - ٢٨/١٣٢٧ : اكهارت (الميستر أو المعلم)

أعظم وأعمق مفكر صوفى فى العصور الوسطى المسيحية • ولد حوالى سنة ١٢٦٠ بالقـرب من مدينـة جوتا ومات حوالى سنة ١٣٢٨ فى مدينة كولن (كولونيا) قبل نهاية محـاكمته • عاش تجربته الالهية وعبر عنها تعبيرا جدليا صـادقا مؤثرا • تغذت جذور هـذه التجربة الحيـة على تراث اوغسطين والأفلاطونية الجديدة من ناحية ، والأفكار الرئيسية عنـد كبار الدومينيكانيـين فى القـرن الثالث عشر - مثل البـيرت الأكبر وتوماس الاكوينى - من ناحية أخرى • متصوف ومفكر وواعـظ وضع تجربته الحية - التى تتسم بالغموض والجسارة - فى خدمة الحيـاة والأحياء من المؤمنين الذين كانوا يقبلون على سماع مواعظه بحماس وخشوع بالغين• على الانسان فى رأى اكهارت أن يتخلى عن كل شىء ، ولا يثبت نفسه أو يبحث عنها فى علم ولا ارادة ولا فعل • فاذا حقق هذا التخلى الكامل صار واحـدا مع كل ما هو موجود ، واحدا مع الحقيقة الأبدية ، مع الله • وهى وحـدة تحقق ، لا وحـدة مادية ، أشبه بوحدة العين المبصرة مع ما تبصره • يصف هـذه الوحدة بمختلف الأوصاف : فالنفس تعود الى أصلها أو « أساسها » الأبدى ، والله يولد فيها ويحيا ، كما يحيـا من يصور نفسه فى صورته ، والنفس ذاتها تولد على صورة ابن الله ، اذ تصبح حياة الله هى حياتها ، بل ان الله ليولد من النفس ويحيا فيها كما يولد العـرفان بهدية المحسن من فؤاد المتلقى لهديته - أدانت الكنيسة ثمـانية وعشرين قضية وردت فى مواعظه ورسائله ، فى عهد البابا يوحنا الثانى والعشرين ، وصدر الحكم سنة ١٣٢٩ بعد موت اكهارت • ولعلهـا كانت فى الحقيقة ادانة لتطرف صيغها وغرابتها خشية أن يسىء العامة فهمها - أثر اكهارت تأثيرا كبيرا على التصوف والفلسفة الألمانية ابتداء من « زويزه » و « تاولر » حتى نيقولا الكوزى (نيقولا فون كوز) ويعقوب بوهمه وانجليوس سيلزيوس وفرانز فون بادر ، بل ان تأثيره ملموس فى الفكر الحديث (شيلنج) والمعاصر (مثل هيدجر) •

١٢٧٠ - ١٣٠٨ : دنس سكوتس (فرانسسكانى)

من أشهر الفلاسفة واللاهوتيين فى العصر الوسيط ، ولد فى اسكتلندا وتولى التعليم فى أكسفورد وكامبردج وباريس وكولونيا التى مات فيها • عرف بنقده اللاذع لفلسفة توماس الاكوينى ونزعته العقلية ، وكذلك لأرسطو وشراحه العرب •

أسس مذهبه الارادى - الذى اعتمد فيه على القـديس أوغسطين - المدرسـة الفرنسسكانية التى نسبت اليه فى اسـكتلندا • وتقوم هـذه

« السكوتية » على تحديد المعرفة الفلسفية لصالح الايمان ، وأسبقية الارادة الحرة على الفهم والعقل ، فالارادة هي التي تختار الاتجاه الى الله والتعلق به ، ولهذا كانت مبدأ السعادة •

الفلسفة المدرسية المتأخرة

من حوالى ١٣٠٠ حتى ١٣٤٩/١٣٥٠ : وليم الأوكامى (فرانسسكانى)

ولد قبل سنة ١٣٠٠ بقليل فى امارة سارى بانجلترا ومات فى ميونيخ • مؤسس النزعة الاسمية — أو التصورية — المتأخرة (التى تقول بالوجود الواقعى للأشياء الفردية والجزئية وحدها وتعتبر المفاهيم العامة موجودة من حيث هى تصورات عقلية (لا مجرد تسميات لغوية كما ذهبت الى ذلك النزعة الاسمية فى الخلاف المبكر حول مشكلة الكليات) — فى رأيه ان العقائد لا يمكن البرهنة عليها ولا تصلح أساسا للبرهان ، وأن اللاهوت العقلى مستحيل — تفكك الارتباط الذى أقامه الفكر الوسيط بين الايمان والمعرفة • تنسب اليه والى مدرسته بعض البحوث الطبيعية والعلمية التى تأكدت بعد ذلك على يدى كبلر وجاليليو •

١٤٠١ — ١٤٦٤ : نيقولاوس فون كوز (نيقولا الكوزى أو الكوزانى)

نسبة الى بلدة كوز على نهر الموزل بألمانيا • اسمه الأصلى نيقولا كريفس أو كريبس • بلغ منصب الكاردينال سنة ١٤٤٨ • مفكر أصيل يقف على حدود الفلسفة الحديثة ، ولهذا يصعب تصنيفه • جمع تفكيره عناصر فيثاغورية وأفلاطونية جديدة وصوفية (استمدها من ديونيزيوس الاريوباجى والميستر اكهارت)، بجانب تأثره بأفكار أصحاب النزعة الاسمية بحيث انتهى الى تصور عن العالم يفاجئنا بحداثته واختلافه عن تصور الفكر الوسيط • لهذا استحق أن يسمى أول مفكر حديث ومؤسس الفلسفة الألمانية • عرف بنظريته عن « العلم الجاهل » (دوكتا اجنورانسيا) أى العلم البشرى الذى يعى حدوده ويدرك تناهيه بالقياس الى الحقيقة الالهية اللامتناهية التى تلتقى فيها الأضداد (فكرته عن تلاقى الأضداد) ولا يمكن أن يعرف كنهها وان كان فى امكانه أن يراها رؤية كشفية عن طريق الوجد • ولما كان الله هو علة العالم أو أساسه ، فهو — أى الله — هو امكانه الواقعى (Possest) ، ولهذا يشارك العالم فى لا نهائية الله ، كما يصبح مثله « سرا » لا يمكن تفسيره الا عن طريق الرموز الرياضية • والسيد المسيح هو الوسيط بين العالم اللامتناهى فى الكبر والعالم اللامتناهى فى الصغر •

ـــ راجع فى العربية تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط ، للأستاذ يوسف كرم ، فلسفة العصور الوسطى للدكتور عبدالرحمن بدوى ، الفلسفة فى العصر الوسيط للدكتور امام عبدالفتاح امام (عن جيلسون) ، نماذج من الفلسفة المسيحية للدكتور حسن حنفى حسنين (وبه نصـــوص مدروسة لأوغسطين وأنسيلم والاكوينى وهى عـــلى الترتيب : المعلم وآمن كى تعقل والوجود والماهية) ، ومعالم الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى - فلسفة اسلامية ومسيحية ـ للأستاذ عبده فراج ٠

فلسفة العصر الحديث

١ ــ عصر الانتقال

النهضـــة فى ايطـــاليا

١٤٣٣ ــ ١٤٩٩ : مارسيليو فيتشينو مترجم أفلاطون وأفلوطين الى اللاتينيـــة ومؤسس الأكاديميـــة الأفلاطونية فى فلورنسا • « اللاهــوت الأفلاطونى » ، أفلاطونية مسيحية جديدة •

١٤٦٣ ــ ١٤٩٤ : بيكو ديلا ميراندولا يؤلف بين تجديد الأفلاطونية والفلسفة الأرسطية •

١٤٦٢ ــ ١٥٢٥ : بييترو بومبونازى : ترجع أهميته الى تعبـــيره عن نظرية « الحقيقة المزدوجة » تعبيرا واضحا •

١٤٦٩ ــ ١٥٢٧ : نيكولو ماكيافيللى سياسى ومؤرخ ومفـكر ايطـالى عرف بمقالاته عن الحوليات الأولى لتيتوس ليفيوس (وهو مؤرخ رومانى من عصر أغسطس ولد عام ٥٩ ق•م ومات عام ١٧ بعـد الميـلاد وتتبع التاريخ الرومانى منذ تأسيس روما حتى عصره فى ١٤٢ كتابا لم يبق منهـا سوى الكتب العشرة الأولى والكتب من ٢١ ــ ٤٥) وقد تأثر بقـراءاته له فأعجب بسياسة الدولة الرومانية القائمة على القوة والبطش والتكبر ، كما اشتهر بكتابه « الأمير » الـــذى يمجد الاســتقلال القومى ويجعل من قوة الدولة وعظمتها المثل الأعلى الذى يتعين على الأمير أن يسعى بكل الوســائل الممكنة الى تحقيقه ، مهما تعارضت هذه الوسائل مع القيم الأخلاقية ، وبذلك سوغ اللجوء الى القسوة والخداع فى صراع الحكام من أجل السلطة • وتطور المجتمع البشرى يخضع فى رأيه للأسباب الطبيعية ، كما أن القوة والمصالح المـادية هى التى تحرك التاريخ • يعد من رواد النظرة الانسانية للتاريخ ، أولئـك الذين حاولوا استخلاص قوانينه من العقل والتجربة لا من اللاهوت •

النهضة فى المانيـا

حوالى ١٤٦٧ ــ ١٥٣٦ : ارازموس فون روتردام : أحد ممثلى النزعة الانسانية الكبار (الذين تولوا ترجمة التراث اليونانى ــ الرومانى واحتذوا

بمثله الفكرية والفنية والانسانية) أبعـــدته نزعته الشـكية المتطرفة عن « لوثر » ، وكان هذا الانفصال شاهدا على الاختلاف بين المعرفة والايمان ، وبين الفلسفة والدين • قال فى هذا الصدد عن نفسه : ان ما قلته باعتدال وبالقيــاس الى حالات محـددة قد تطرف لوثر فى تعميمه واطلاقه • حاول ارازموس بمقارنته بين الكتاب المقدس والمفكرين القدامى (وبخاصة سقراط وأفلاطون) أن يؤكد « الوحى الشامل » و « الانجيل الخالص » و « فلســفة المسيح » ، وأصبح بذلك مؤسس النـــزعة العقلية فى اللاهوت المسيحى ، والنزعة الفردية التى تعنى بالجوانب الجمالية والأخلاقية والدينية فى تحقيق المثل الأعلى فى التربية •

١٤٨١ ـ ١٥٣١ : الريش تسفينجلى : أحـد ممثلى النزعة الانســانية ومصلح دينى ، مزج بين عنـاصر مسيحية وأخـــرى من التراث الفلسفى القديم •

استمرار الفلسفة المدرسية وتحولها

١٤٩٧ ـ ١٥٦٥ : فيليب ملانشتون : يؤسس النزعـــة الأرســطية المطبوعة بطابع بروتستنتى مدرسى •

١٥٤٨ ـ ١٦١٧ : فرانز سواريز : يضع كتــابا تعليميــا كبـــيرا (المجادلات الميتافيزيقية) يقوم على أساس الوحى •

الموضوع الجديد : الطبيعة

(أ) الفلسفة الطبيعية فى ثوب انسانى (انثروبولوجى)

الطبيعة والانســان

١٤٩٣ ـ ١٥٤١ : باراسيلزوس : طبيب وفيلسوف • الكون انسان أكبر ، والانسان كون أصغر ، تصبح التجربة الجديدة بالطبيعة الحية تجربة خصبة يفيد منها الطب • مجده النـاس فى عصره ولقبــوه « لوثر الطب » ثم لقى الأمرين من أعدائه فعاش فى أواخر حياته مطاردا مضطهدا • عنــده أن الطب هو العـــلم الكلى الــذى يقوم على علوم الطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء ويصب فى الفلســـفة والدين • وقد بدأ من نظـرية جالينوس عن العصارات الأربع وانتهى الى تصور دينامیکی ووظيفى عن عمليات الحيــاة • كل معرفتنا فى رأى باراسيلزوس تجل ذاتى ، كما أن كل فعلنا وجهدنا

مشاركة فى الطبيعة الصـــادرة عن الله • وجميع الكائنات تتركب من جسم أرضى عنصرى ظاهر وروح حيوية سماوية أو نجمية غير منظورة • ويتمتع الانسان - أو الكون الصـــغير - بروح الهية هى منبع المعـــرفة والفضيلة والسعادة • ولهذا يمرض الانسان عنـــدما يمرض فى ثلاثة : فى جســـده وروحه وعقله ولابد أن يعـــالج بطرائق ثلاثة من العـــلاج • واصل الطبيب الفيلسوف فان هلمونت (١٥٧٧ - ١٦٤٤) تراث باراسيلزوس فى فلسفته عن الطبيعة الحية •

١٤٩٩ - ١٥٤٢ : سباستيان فرانك : الطبيعة والتاريخ (اشتهرت قصته سفينة الحمقى وصوره التاريخية عن الجرمان وعن عصره) عنـــده أن الله هو الحب والخير الأعظم ، وهو يبرهن على وجوده فى الارادة الحرة للانسان• وليس الكتاب المقدس الا استعارة أو مجـــازا أبديا أو « ثوبا » يدثر الحقيقة السامية المستعصية ، أما التاريخ نفسه فهو عنده الكتاب المقدس الحقيقى • تفلسف كذلك حول تاريخ الشعب الألمانى وأمثاله المأثورة •

(ب) الفلسفة الطبيعية الكونية (الكوزمولوجية)

الطبيعة والعـــالم

١٤٧٣ - ١٥٤٣ كوبرنكوس (كوبرنيق) : التحول من النظام الفلكى البطليموسى (مركزية الأرض) الى مركزية الشمس •

١٥٦٤ - ١٦٤٢ : جاليليو جاليلى : (مهد له الفنان والرياضى العالم الأديب المشهور ليـــوناردو دافنشى ١٥٤٢ - ١٥١٩) يرجع اليـــه الفضـــل فى تأسيس المناهج الدقيقة للسيطرة العلمية على الطبيعة •

١٥٧١ - ١٦٣٠ : كبلر : يصل بالتحول الجديد فى التصور الفزيائى للعـــــالم الى غايته ، ظل متأثرا بالأفكار الأفلاطونية الجديدة والفيثاغورية والتنجيم القديم •

(ج) الفلسفة الطبيعية ذات النزعة الصـــوفية

الطبيعة والله

١٥٧٥ - ١٦٢٤ : يعقوب بوهمه : مفـــكر صـــوفى و « ثيوصـــوفى » بروتستنتى شديد العمق والغموض ، تنساب فى تفكيره التأملات فى فلسفة

الطبيعة وفى اللاهوت . يعـد ذروة الحركة الفكرية الألمانية ما بين نيقولا الكوزانى (الذى سبق ذكره) وليبنتز . المشكلة الميتافيزيقية الرئيسية التى تشغله هى ماهية الله وفعله . ويميز « بوهمه » فى الأساس الأبدى الالهى (الذى يسميه أحيانا باللا أساس !) بين الروح (أو العقل) الذى يتصف بالارادة ، وبين الطبيعة الأبديه . ومن « اللا أساس » يلد الله ذاته بصـورة أبدية كما يعـرف ذاته ويشـكل (الآخر) المختلف عن ذاته . أثر عالمه الضبابى الغريب تأثيرا قويا على فشته (نظريته عن تحقيق الأنا) وشيلنج (نظريته عن الحرية) وهيجل (فلسفته الجدلية) وفرانز بادر (فى فلسفته « التأملية » التى لا تفصـل بين الذات — أو الأنا — وموضـوع تفـكيرها ، ولا تعطى الأولية للأنا — على العكس من ديكارت — وترى أن الانسان الواقعى لا يفكر أولا فى الله ثم يقترب منه وانما يفـكر فى الله ومعـه وبعون منه) كمـا أثر أخيرا على فلسـفة ماكس شيلر — المبكرة — فى فصلها بين العقل والدافع وكذلك لا تخفى لمسـاته الصـوفية المظلمة على تفـكير مارتن هيدجر (أنظـر مثـلا رسـالته عن ماهيـة الحقيقة وكتـابه قانون السبب — أو الأساس —) .

أصحاب البرامج الكبرى

١٥٣٣ — ١٥٩٢ : مونتينى (ميشيل دى) : فيلسوف أخلاقى فرنسى من عصر النهضة . يعرض نزعته الشكية بأسلوبه الرائع وقلمه السـاخر فى مقالاته (أو محاولاته) المشهورة . يعبر عن سؤاله المستمر «ماذا أعرف ؟» — الذى صـار عنـوان سلسلة ثقافية فرنسية معروفة ! — عن فلسفته الصريحة فى الشك ، وهى ، بخلاف اللا أدرية ، لا تنكر قابلية العـالم للمعرفة ، وان كانت تؤكد حق الانسان فى التشكك فى كل شىء . سلط مونتينى سخريته القـاسية على غرور الانسـان بنفسه وبعقله الذى يبـدأ بالجهل وينتهى الى الجهل . فسؤاله الذى يقترب من كلمة سقراط (أعرف أننى لا أعرف شيئا) هو فى نفس الوقت « من أكون ؟ » و « ماذا أستطيع ؟ » وجوابه الدائم « القليل » .. فالانسـان ضعيف فان ، وهو يحثـه على الاعتـدال والعمل بالحكمة الخـالدة « أعرف نفسك » ، كمـا يرسمه على ما هو عليـه ، هنا والآن ، لا كما ينبغى أن يـكون ، وهو نفسه بتجاربه ومشاهداته هو المضمون الوحيد لكتابه ، كما كتب يقول فى مقدمة مقالاته . تأثيره ضخم على الفكر الفرنسى حتى برجسون (وكذلك كان صديقه بيير شارون ١٥٤١ — ١٦٠٣ من الشكاك) .

١٥٤٨ - ١٦٠٠ : جوردانو برونو : أهم الفلاسفة الطبيعيين فى عصر النهضة • انتهت حياته الشريدة المغامرة على المحرقة فى روما • مفكر شاعرى ثائر ، تغلب عليه العاطفة الحية المتمردة ، أول من أقام فلسفة عن « وحدة الوجود » فى العصر الحديث ، العالم فى نظره « موناده » حية لا متناهية ، وكل ما فيه من موجودات انما هو مونادات - كائنات أو جواهر متفردة - (تأثيره على ليبنتز وشيلنج) وتقوم وحدة المادة الحية التى يتركب منها العالم على النفس الكونية الالهية • مزج فى تفكيره الشاعرى بين عناصر يونانية وأفلاطونية جديدة وبين نظرية كوبر نيقوس الفلكية التى جعل منها نظرية ميتافيزيقية عن كثرة لا متناهية من العوالم غير المحدودة •

١٥٦١ - ١٦٢٦ : فرانسيس بيكون : المبشر بالعلم والمنهج التجريبى الاستقرائى الجديد على باب العصر الحديث • الأورجانون الجديد (١٦٢٠) جزء من « الاصلاح العظيم » الذى لم يتمه • الدعوة البليغة الى التجربة والملاحظة لأجل السيطرة على الطبيعة واستغلال قوانينها لسعادة الانسان ورخائه (المعرفة قوة !) • اليوتوبيا العلمية (فى رواية أطلانطيس الجديدة التى لم يتمها) •

المذاهب الكبرى

المفكرون العظام

١٥٩٦ - ١٦٥٠ : رينيه ديكارت : مفكر حدد العصور التالية واستحق أن يسمى أب الفلسفة الحديثة • أساس الفلسفة والعلم عنده : اليقين الذاتى للأنا (أنا أفكر فأنا اذاً موجود ! - كوجيتو ارجو سوم) فأصبحت الميتافيزيقا من بعده هى ميتافيزيقا الذاتية • ثنائية الجواهر عنده حاسمة : الجوهر المفكر أو الشىء العارف (أى الوعى والروح والنفس والعقل ••) والجوهر الممتد (أى العالم والطبيعة والأجسام) : « التأملات فى الفلسفة الأولى » (١٦٤١) • وعى منهجى متطور أثر على التالين له ففكروا فى مشكلة المنهج وضرورته وكتب معظمهم عنه (مقال عن المنهج ١٦٣٧) محاولة انشاء ميكانيكا الجواهر الممتدة على أساس الهندسة التحليلية (مبادىء الفلسفة ١٦٤٤) رسالته عن انفعالات النفس (١٦٤٩) •

- راجع عنه فى العربية كتاب « ديكارت » لأستاذنا المرحوم الدكتور عثمان أمين وترجمته للتأملات و « مبادىء الفلسفة » ، وكذلك ترجمة المقال عن المنهج للمرحوم الأستاذ محمود الخضيرى ، وديكارت للدكتور نجيب

بلدى ، وتاريخ الفلسفة الحديثة للأستاذ يوسف كرم ، ودراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة للدكتور يحيى هويدى ، وتاريخ الفلسفة الغربية لراسل ، الجزء الثالث من ترجمة الدكتور محمد فتحى الشنيطى •

١٥٥٨ - ١٦٧٩ : توماس هوبز : أعنف المفكرين الانجليز ومن أقواهم أثرا ، الفلسفة عنده « نظرية عن الأجسام » ، وهى فلسفة اسمية - عقلانية ، والتفكير فيها نوع من الحساب • تصوره للموجود تصور مادى ، وللمعرفة تجريبى ، وللانسان طبيعى ، وللدولة مطلق (التنين ١٦٥١) • كان لنظريته الطبيعية عن المجتمع والدولة تأثير ضخم : ففى « الحالة الطبيعية » تسود « حرب الجميع على الجميع » ، ولا ينهى هذه الحالة الا « العقد » الذى تنشأ الدولة بمقتضاه فيخضع كل سكانها « للتنين » • الغاء الجوهر المفكر الذى قال به ديكارت •

١٦٣٢ - ١٦٧٧ : بنيدكت سبينوزا : مفكر عظيم وحيد ، اتبع فى عرض فلسفته فى وحدة الوجود منهجا رياضيا دقيقا (وضع كتابه فى الأخلاق « على الطريقة الهندسية » ••) تتداخل فيه دوافع عقلية وصوفية • ألغى ثنائية الجواهر التى قال بها ديكارت ، بحيث أصبح هذان الجوهران هما الصفتان المعروفتان لنا عن الجوهر الالهى الواحد (عبارته المشهورة : الله أو الطبيعة) وبذلك أحل التوازى بين الجوهرين محل التأثير المتبادل الذى حاول ديكارت وأتباعه أن يقيموه بينهما فلم يحالفهم التوفيق كثيرا • المثل الأخلاقى الأعلى عنده هو التحرر من سيطرة الانفعالات عن طريق الادراك الواضح والتبصر العقلى بالقوانين الأبدية (الحتمية !) للوجود ، هذا الادراك العقلى الواضح والمعرفة التامة المتميزة بالأشياء والانفعالات والسيطرة عليها هى فى نفس الوقت محبة الله وفيها تكمن الحرية والسعادة والفضيلة • أثر تأثيرا كبيرا على ليسنج وهيردر وجوته بوجه خاص وشيلنج وشلير ماخر وهيجل وغيرهم •

- راجع عنه فى العربية : سبينوزا للدكتور فؤاد زكريا ، والحقيقة ، بحث فلسفى للدكتور نظمى لوقا ، وترجمة رسالته فى اللاهوت والسياسة للدكتور حسن حنفى وتاريخ الفلسفة الحديثة للأستاذ يوسف كرم •

١٦٣٢ - ١٧٠٤ : جون لوك : الممثل الرئيسى لعصر التنوير فى انجلترا وللنزعة التجريبية التى اكتملت على يديه (مقال عن الفهم الانسانى ١٦٩٠) يرفض الأفكار الفطرية التى قال بها ديكارت ، ويستمد المعرفة كلها من

التجربة الباطنة والظاهرة (أى من الاحساس والتأمل) ويؤيد الدين الطبيعى أو التدين العقلى الذى يسلم بوجود الله وخلقه للطبيعة وقوانينها ولكنه ينكر الوحى كما ينكر كل تأثير الهى فائق للطبيعة (معقولية الديانة المسيحية ١٦٩٥) ، وقد سادت هذه النزعة العقلية عصر التنوير ، وبدأت فى انجلترا قبل أن تمتد الى فرنسا وألمانيا لتنتهى الى المادية والالحاد ٠ والأخلاق عنده هى أخلاق السعادة ، ونظريته السياسية فردية ومتحررة (ليبرالية) ٠ وقد طور « مونتسكيو » نظريته عن العقد السياسى أو الدولى وتوزيع السلطات ، كان له تأثير كبير على ليبنتز وكانط ٠

— راجع عنه فى العربية : جون لوك للدكتور عزمى اسلام ، سلسلة نوابغ الفكر الغربى ، دار المعارف بالقاهرة ٠

١٦٤٦ — ١٧١٦ : جوتفريد فيلهلم ليبنتز : فيلسوف ، ورياضى ، ومنطقى ، وباحث طبيعى ، ودبلوماسى ، ومؤرخ ، ٠٠٠الخ وأكبر عقلية موسوعية فى القرن السابع عشر ٠ اتجهت جهود حياته وفلسفته الى التوفيق بين الاتجاهات المتعارضة : بين النظرية والتطبيق ، والايمان والعلم ، والتصور الآلى والتصور العضوى والغائى للطبيعة ، بين الفلسفة القديمة واللاهوت المسيحى والعلم الطبيعى الآلى فى عصره ، بين الفرق والكنائس المسيحية (البروتستنتية والكاثوليكية) وبين الرياضة الكلية والميتافيزيقا الفردية (المونادولوجيا ١٧١٤) حيث يتصور أن كل الكائنات جواهر فردة بسيطة ، تتسلسل حسب وضوح تصورها وادراكها وانعكاس العالم عليها من الجماد والنبات والحيوان والانسان حتى المونادة العظمى (الله) الذى رتبها عند الخلق بحيث يتسق التصور عند كل منها مع أحداث العالم فى مجموعه (الاتساق المدبر أو التجانس المقدر) وبحيث يصبح هذا العالم أفضل عالم ممكن (التيوديسية — عن خيرية الله وحرية الانسان وأصل الشر ١٧١٠) ٠

اكتشف حساب التفاضل والتكامل مستقلا عن نيوتن ، وبدأ خطوات هامة على طريق المنطق الرمزى ، وشرع فى وضع « رياضة كلية » تختصر المعرفة البشرية وتستعيض بالأرقام والحساب عن الكلمات والخلافات ٠ مهدت أفكاره لعصر التنوير ، وأثر على كانط والمثالية الألمانية ٠

— راجع عنه فى العربية : المونادولوجيا والمبادىء العقلية للطبيعة والفضل الالهى (ترجمة ودراسة لكاتب السطور) وتاريخ الفلسفة الحديثة للأستاذ يوسف كرم وليبنتز للدكتور جورج طعمة ٠

معاصرون للمفكرين العظام

١٥٨٢ – ١٦٤٨ : شريرى ، هربرت : مؤسس نزعة التدين الطبيعى في انجلترا (راجع ما سبق عن جون لوك) الذى يخضع الدين (فى الكتاب المقدس) لتبرير العقل والغرائز العليا المشتركة بين البشر كما تصدر عنه قواعد الأخلاق العملية •

أهم مؤلفاته باللاتينية : الحقيقة (١٦٢٤) ، أسباب الأخطاء (١٦٤٥) ، ديانة الناس (١٦٤٥) ، بجانب ترجمة ذاتية ظهرت بالانجليزية بعد موته •

١٥٩٢ – ١٦٥٥ : جاسندى ، بيير : محاولة التوفيق بين النزعة الذرية والحسية وبين العقائد المسيحية • تجديد فلسفة ديموقريطس الطبيعية وأخلاق اللذة والسعادة عند أبيقور وديموقريطس • خصم ديكارت وعدو النزعة الأرسطية والمدرسية الغالبة • من مؤلفاته باللاتينية : حياة أبيقور وعاداته ومذهبه ، عبارات أبيقور الفلسفية •

١٦٢٣ – ١٦٦٢ : بليز باسكال : فيلسوف وعالم رياضى وطبيعى ، كتب فى السابعة عشرة من عمره رسالة هامة عن القطاعات المخروطية كما توسع فى حساب المجاميع والاحتمالات واكتشف المثلث المعروف باسمه • – يعد تفكيره رد الفعل على النزعة العقلانية التى سادت العصر فى العلم والفلسفة واللاهوت فتشكك فيهما وواجهها « بمنطق القلب » المؤمن الذى لا يعرف العقل عنه شيئا – فيقين العقل الانسانى (كما يتجلى خصوصا فى الرياضيات بوصفها أكمل مناهج البحث العلمى فى نظام الطبيعة) لا يكفل اليقين والأمان للوجود والسلوك الانسانى الذى يتجاوز حدود السلوك العلمى • وهداية الانسان لا تأتى أيضا من أى دليل فلسفى على وجود الله ، وانما تأتى من الجواب على هذا السؤال : ماذا يحدث للانسان بعد الموت ، هل يصير الى النعمة الأبدية أم الى اللعنة الأبدية ؟ وهو سؤال قلق عن نجاة الانسان أو خلاصه ، يعجز العقل أن يجيب عليه بالاعتماد على نفسه • ازداد احساس باسكال بوحدة الانسان وتناقضه وتعاسته وعجزه وضياعه وهو يرى نفسه ملقى كالعدم بين لا نهايتين ، وليس له أمام الكون غير المحدود الا أن يشعر بعظمته التى تجعله يحيطه بفكره ووعيه بأنه كذلك كون فى مواجهة العدم • وقد ظل باسكال يعانى هذا القلق اليائس حتى عاين فى ليلة الكشف المشهورة (٢٣/١١/١٦٥٤) حضور الرب الحى الذى بشر به الانجيل (رب ابراهيم واسحق ويعقوب ويسوع المسيح لا رب الفلاسفة !)

وسجل رؤيته لهذه النار المقدسة في « وصية » خاطها في ثوبه الخشن ولم تكتشف الا بعد موته • ثم يمكنه المرض المستمر من اتمام كتاب يدافع فيه عن المسيحية ويكشف عن مغالطات العقل الذى يتصور فى نفسه القـــدرة المطلقة ، ونشرت الشذرات الباقية منه فى كتـابه الخالد « خواطر » (عن الدين) ، وتولى نشر مؤلفاته (فى ١٤ مجلدا من سنة ١٩٠٨ الى سنة ١٩٢٣) وترقيم خواطره ترقيما علميا الفيلسوف الفرنسى ليون برونشفيج •

— راجع عنه في العربية : كتاب باسكال للدكتور نجيب بلدى •

١٦٢٥ — ١٦٦٩ : أرنولد جيلنكس : مؤسس النزعة التى يطلق عليها « نزعة المناسبة » وهى النظرية التى قال بها مع **مالبرانش** (١٦٣٨—١٧١٥) ونشأت عن مشكلة العـلاقة بين الجسم والنفس التى تركها ديكارت بغير حل مقنع ، ومن رأيهما أن كل حدث ترتبط فيه العلة بالمعلول لا تؤثر الأشـياء ولا تفعل فعلها على بعضها البعض ، وانما تكون مجرد شروط أو أدوات لفعل وحيد هو الفعل الالهى • وقد ألغت فكرة تبادل التأثير والتأثر بين الجواهر على أساس القول بأن الفـاعل الحقيقى هو الله وأن أفعـال الارادة والأعضـاء ما هى الا « مناسبة له » •

١٦٤٧ — ١٧٠٦ : بيير بايل : كاتب وفيلسـوف فرنسى من عصـر التنوير • يفصل بين العلم والايمـان ويبشر باسـتقلال الأخلاق العقلية • كتابه عن « مذهب (أو نسق) الفلســفة » (١٧٣٧) يكشف عن نزعتـه الديكارتية ، أما قاموسه التاريخى والنقدى (١٦٩٥ — ١٦٩٧) الذى أحرز شهرة كبـيرة فى أيامه فيكشف عن نزعة الشـك الغـالبة عليه • دخل فى مجادلات مع معظم رجالات عصره ، وخصوصا ليبنتز •

٣ — عصر التنوير

سـيادة العقل المسـتقل

(أ) فى ايطاليـا وانجلترا

١٦٤٣ — ١٧٢٧ : اسحق نيوتن : كوكب العـلم الساطع فى عصره ، الذى حاول « كانط » بعد ذلك أن يبرر أصوله الفلسفية • فلسفة طبيعية ميكانيكية ، المكان المطلق بمثابة « الجهاز الحسى » للألوهية ، اكتشاف قوانين الجاذبية •

١٦٦٨ - ١٧٤٤ : جامبا تيستا فيكو : « العلم الجديد » (١٧٢٥) وضع الأسس الجديدة لفلسفة التـــاريخ وعلم النفس الاجتماعى . خالف النزعة العقلية التحليلية عند ديكارت وانطلق من الأفلاطونية المحدثة فى عصر النهضة (كامبانيلا) بحثا عن القوانين - التى تحددها العناية الالهية - وتتحكم فى تطور التـــاريخ وتتـابع مراحل الحكم الالهى المطلق (الثيوقراطى) والبطولى والمدنى فى تاريخ الشعوب . الدين فى رأيه مبــدأ ايجاد المجتمع وحفظه . أثرت فلسفته فى التاريخ والمجتمع على فلسفة التـاريخ الحديثة ، وبخاصة عند هيردر . يذكرنا رأيه عن الروح الالهى الذى يحدد الروح البشرى العام فى مساره التاريخى بفلسفة هيجل عن التاريخ ، كمـا تذكرنا نظريته عن ازدهار الحضارات وانهيارها فى دورة دائمة بفلسفة شبنجلر ، أما نظريته السابقة عن المراحل الثلاث فتشبه قانون الأحوال الثلاثة المشهور عند أوجست كونت .

١٦٧١ - ١٧١٣ : شافتسبرى : النزعة الأخلاقية الجمالية ، الفضيلة والجمال شىء واحـــد . أثره كبير على الأدب الكلاسيكى (خصـوصا جوته وشيلر) والرومانتيكى فى المانيا .

١٦٨٥ - ١٧٥٣ : جورج بـركلى : وضع أسس المثـــالية الذاتيـة ، ميتافيزيقا روحية (الوجود ادراك أو تصور) الكائنات العقلية (أو الروحية) المفـــردة هى الموجودات الواقعية بحق ، وماهيتها تكمن فى الفعل الارادى والتصور الواعى . أما الطبيعة من حيث هى مجال الأجسام الحسية فلا واقع لها الا من حيث أنها متصورة (فكرة) ، وهى فى مجموعها وفى سياقها المنتظم تقوم على تصور الله ، والله هو الكائن العقلى (الروحى) الأسمى الذى يوجـد عن طريق تصوره الكائنات العقلية المتكثرة كما يوجد تصوراتها عن الطبيعة (رسالة من مبادىء المعرفة البشرية ١٧١٠) .

- راجع عنه فى العربية : كتاب جورج باركلى للدكتور يحيى هويدى ، سلسلة نوابغ الفكر الغربى ، وكذلك ترجمته وتقديمه لمحاوراته الثلاث بين هيلاس وفيلونوس .

١٧١١ - ١٧٧٦ : ديفيد هيوم : فيلســوف ومؤرخ اسكتلندى ، أهم فلاســفة عصر التنوير فى انجلترا ، والمؤسس الحقيقى للنـــزعة الوضعية والنفسية (السيكلوجية) . يمثل النزعة التجريبية الشكية : هدم التصور العقلى (أو القبلى) لفكرتى الجوهر والعلية (رســالة عن الطبيعة الانسانية

١٧٣٨ – ١٧٤٠) فالفكر الانسانى عنده خلو من أية فاعلية أو تلقـائية ، وما « الأفكار » الا مدركات حسية ، تنشأ « بعد » التجربة ، فمقولة العليه مثلا تأتى من التعود والتجربة المتكررة • وقل نفس الشىء عن فكرة الجوهر وفكرة الله والأفكار الأخلاقية التى سلط عليها هيوم نقده النفسى النافذ • بل ان النفس عنده لا تعدو أن تكون « حزمة » من التصورات والاحساسات•• هذا الشك فى يقين الأفكار والقوانين « القبلية » (أى التى تسبق التجربة ولا تستمد منها) هو الذى أفزع « كانط » وأيقظه – على حد تعبيره – من سباته !

– راجع فى العربية كتاب « ديفيد هيوم » للدكتور زكى نجيب محمود وفلسفة هيوم والنظرية السياسية عنـــد ديفيد هيوم ومحاورات فى الدين الطبيعى لهيوم وكلها للدكتور محمد فتحى الشنيطى •

(ب) فى فرنســا

١٦٨٩ – ١٧٥٥ : مونتسكيو : تحليل التـاريخ والقـــانون والدولة بروح عصر التنوير (روح القوانين ١٧٤٨) تخلى فى هذا الكتاب عن التفكير القـانونى الشـــكلى وحاول أن يفسر القوانين والأخلاق وأشــكال الحكم لدى الشعوب المختلفة على أساس نظرية البيئة ، مؤكدا أنهـا مشروطة بظروفهـا التاريخية والطبيعية – من مناخ وتربة ومعالم جغرافية • انتقد الحكم المطلق بشـــدة ، وتأثر بالدستور الانجليزى – الـذى أوضح فى رسائله الفارسية (١٧٢١) أنه أكثر الدساتير تقـــدما وأن الدستور الفرنسى هو أشــــدها تخلفا ! – كما تأثر بفلســـفة لوك الســـياسية فى نظريته عن الفصـــل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية ، وبحث فى كتابه « خواطر عن أسباب عظمة الرومان وانهيارهم ١٧٣٤ » عن ازدهار الامبراطورية الرومانية وانحلالها •

١٦٩٤ – ١٧٧٨ : فولتير : أشهر كاتب ومؤرخ وفيلسوف فرنسى فى عصر التنوير • تأثر تأثرا كبيرا بفلسفة التنوير فى انجلترا (لوك ونيوتن) سلط نقـــده الساخر على النظامى الاقطاعى والكنسى الذى اعتبره العـــدو اللدود للتقـــدم والتطور ، وراح يطالب بالتســـامح الدينى والمســـاواة أمام القانون ، وفرض الضرائب على الملكية ، وحرية القول والتفــكير والاعتقاد • تحفل نظراته الفلسفية بالمتناقضات ، فهو يميل لمادية لوك ويدعو الى التجربة والبحث العلمى للطبيعـــة ، ويرفض أفــكار ديكارت عن النفس وينتقـــد

الثنائية ، ويرى استحالة معرفة الحقائق المتعالية كخلود النفس وحرية الارادة ، ولكنه يقرر أن التجربة تشير الى وجود عقل أسمى ومهندس أزلى هو المبدأ الفعال الكامن فى الطبيعة • صور فى كتابه الأساسى « مقال عن عادات الأمم وروحها » (١٧٥٦ فى ست مجلدات) التاريخ العالمى فى صورة الكفاح البشرى المتصل فى سبيل التقدم والتحضر • يرجع اليه الفضل فى صياغة مصطلح فلسفة التاريخ • هاجم فى روايته الفلسفية « كانديد أو التفاؤل » (١٧٥٩) فكرة خلود النفس وحمل حملة شديدة على تفاؤل ليبنتز • من أهم مؤلفاته الفلسفية : رسائل فلسفية عن الانجليز ١٧٣٤ ، عن الانسان ١٧٣٨ ، مبادىء فلسفة نيوتن ١٧٣٨ ، القاموس الفلسفى ١٧٦٤ ، التاريخ العالمى ١٧٦٩ • وقد شارك ديدرو فى تاليف الموسوعة الشهيرة •

١٧٠٩ - ١٧٥١ : لامترى : فيلسوف وطبيب ، يمثل النزعة المادية الصريحة (الانسان الآلة ١٧٤٨) • من أصحاب هذه النزعة أيضا هلفيتيوس (عن العقل ١٧٥٨) والبارون هولباخ (نسق الطبيعة أو قوانين العالم الطبيعى والأخلاقى ١٧٧٠) وقد انتهت هذه المادية الى الالحاد •

١٧٥١ - ١٧٧٢ : ظهور الموسوعة (أو المعجم المرتب للعلوم والفنون والحرف فى ٢٨ مجلدا) باشراف مؤسسها الأديب الفيلسوف « ديدرو » (١٧١٣ - ١٧٨٤) ، واشترك معه فيها « دالمبير » (١٧١٧ - ١٧٨٣) وروسو وفولتير • ساهمت الموسوعة بأكبر نصيب فى نشر أفكار عصر التنوير (استقلال العقل ، النزعة المادية والطبيعية ، التدين الطبيعى) •

١٧١٢ - ١٧٧٨ : جان جاك روسو : اديب وناقد حضارة وفيلسوف فرنسى - سويسرى ، تجاوز أفكار عصر التنوير فى فرنسا و « نظرت » أفكاره السياسية والاجتماعية للثورة الفرنسية التى مات قبل قيامها • كتاباته متأثرة بحياته الشخصية : القلب فى مقابل العقل ، والطبيعة الأصلية « البريئة » فى مقابل النقص والفساد والشر الذى تولد عن المجتمع والعلم والفن (كما عاناه فى نفسه واعترف به !) الأولية عنده لقوانين الطبيعة والقلب والضمير الذى يميز بين الخير والشر (مقال عن العلوم والفنون ١٧٥٠) كان البشر يعيشون فى الأصل فى حالة من الفقر والبراءة الطبيعية ، ثم حلت الموهبة (أو البراعة) والتحصيل محل الفضيلة فأوجدا الفرقة بينهم وعدم المساواة التى زادتها نشأة الملكية ، مما دعاهم الى ابرام عقد سياسى لتكوين الدولة (هوبز !) وتدخل الطغاة الذين قلبوا النظام

الطبيعي من أساسه (مقال عن الأصل فى عدم المساواة وأسسها ١٧٥٤) . ولما كان الانسان حرا بطبيعته ، وكان الاكراه القانونى من ناحية أخرى ضروريا فى ظل الحالة الحضارية السائدة (التى لا يمكن التراجع عنها) فلابد أن يراعى فى تشكيل الدولة ألا يطيع الانسان الا نفسه ، ولا يتحقق هذا حتى تصبح سلطة الدولة تعبيرا عن « الارادة الجماعية » (وهى تختلف اختلافا تاما عن ارادة الجميع التى هى محصلة الارادات الفردية الأنانية !) وتتالف هذه الارادة الجماعية عن طريق « العقد الاجتماعى » (١٧٦٢) الذى يمثل ارادات الأفراد — وتحاول نظريته فى التربية (السلبية !) أن تحافظ على « الانسان الطبيعى » بتخليصه من « الخطيئة الأصلية » (اميل أو التربية — ١٧٦٢) .

— راجع عنه فى العربية : جان جاك روسو للمرحوم الدكتور محمد حسين هيكل ، العقد الاجتماعى ترجمة الأستاذ عادل زعيتر ، اميل أو التربية ترجمة الدكتور نظمى لوقا ، اعترافات جان جاك روسو ترجمة الأستاذ محمد بدرالدين خليل .

١٧٢٧ — ١٧٨١ : ترجو : فلسفة فى التاريخ ذات نزعة وضعية واجتماعية . شارك هولباخ وديدرو وهلفيتيوس فى أفكارهم المادية وبين فى دراساته التاريخية أن تطور المجتمع مرتبط ارتباطا وثيقا بتطور أشكال الحياة الاقتصادية ، وأكد أهمية التنمية وتقدم العلوم والصناعات فى التقدم الاجتماعى . كما شارك مدرسة « الفيزيوقراطيين » رأيهم فى أن « فائض القيمة » يوجد فى مجال الانتاج لا فى مجال التوزيع . توصل الى بعض الأفكار المتقدمة عن التقسيم الطبقى للمجتمع وطبيعة الأجور واقترب من التحديد العلمى لمفهوم الطبقة . أهم كتبه هو « تأملات عن تكوين الثروات وتوزيعها » (١٧٧٦) .

(ج) فى المانيا

١٦٧٩ — ١٧٥٤ : كرستيان فولف : أهم ممثل لعصر التنوير فى المانيا . نزعة عقلانية معتدلة ذات اتجاهات أخلاقية وتوفيقية . أكد الفصل بين الفلسفة واللاهوت وقسم الميتافيزيقا لأول مرة الى فروع مستقلة . أدت فلسفته بثقتها المطلقة فى العقل البشرى وقدرته على المعرفة الى انتشار العقلانية الدجماطيقية (التى تقطع بقدرة العقل وحده على اثبات الحقائق المتعالية) التى أثرت فى البداية على كانط قبل أن يتصدى للهجوم عليها

بنفس القوة التى هاجم بها النزعة الشـكية ـ كان له دور كبير فى خلق المصطلح الفلسفى فى اللغة الألمانية ـ ٠

١٧٢٩ ـ ١٧٨١ : جوتهولد افراييم ليسنج : كاتب مسرحى وناقد أدبى (اللاثوكون !) ومفكر من أتباع فلسفة التنوير ٠ نشر فى سنة ١٧٧٤ ـ ١٧٧٧ شذرات من كتاب أحد أصحاب التدين الطبيعى والعقلى وهو هرمان صمويل رايماروس (١٦٩٤ ـ ١٧٦٨) (كتاب لحماية عبيد الله العاقلين) ، وكذلك تربية الجنس البشرى (١٧٨٠) ـ حاول أن يوازن بين عقلانية القرن الثـامن عشر والتراث الدينى الغربى ٠ ولكن توحيـده بين العقل والوحى يلغى تاريخية المسيحية ويسىء فهم الوحى الـذى اعتبره « حيلة تربوية » من العقل ـ الـذى لم يشفع له أنه تصوره تصـورا الهيا ! ٠ ولعل أبقى ما فى « فلسـفة » ليسنج هو دعوته الى الحب والتسـامح بين الشـعوب والأديان (كما تعبر عنه مسرحيته المشهورة ناثان الحكيم التى يصور فيهـا صلاح‌الدين الأيوبى نمـوذجا للنبل والمروءة) وحـربه الدائمة على الظلم والتعصب وخنق الحريات والحجر على العقل ٠

ـ راجع عنه : تربية الجنس البشرى من ترجمة الدكتور حسن حنفى ، وكذلك ترجمة الدكتور مصطفى ماهر لمسرحيته « مينافون بارنهيلم » ٠

١٧٢٩ ـ ١٧٨٦ : موسى مندلسون : فيلسوف يهودى ، كان صـديق ليسنج ودافع عنه ضد من اتهموه بالالحاد (مثل ياكوبى) ٠ روج فلسـفة التنوير وبسطها بجانب جهوده فى تطوير اليهودية فى عصره تطويرا عقليا٠

خصـوم فلسـفة التنوير

١٧٣٠ ـ ١٧٨٨ : يوهان جورج هامان : سمى « المجوسى القـادم من الشمال » بسبب غموض لغته المجنحة وازدحام أسلوبه بالصـور والرموز والاسـتعارات ٠ علاقة الانسـان بالعالم تقوم فى رأيه على عاطفة الايمـان والتسليم ، وذلك على عكس الروح العـامة لعصر التنوير ٠ هـذه العاطفة هى مصدر الشعور بتجلى الله فى الطبيعة والتاريخ ٠ والحقائق العليا لا تقبل البرهنة عليهـا ، وانما تجرب فحسب كتجربة أسرار الايمـان المسيحى ٠ ويخالف هامان كانط فى فصله بين عالم « الظواهر » وعالم الحقائق ، وتمييزه ملكة الحساسية من ملكتى الفهم والعقل ، اذ يرى أن الخلق وحـدة جسدية وعقلية واحدة ، وأن ملكات الانسان كذلك موحدة ، وتتحقق هذه الوحدة فى اللغة التى يرتبط فيها الحدس (العيان) والفكر برباط وثيق ٠ ـ تأثر

بجوردانو برونو وليبنتز وسبينوزا ، وكان صديق جوته ـ شاعر الألمان الأكبر ـ وهيردر وياكوبي وكانط الذى لم يتوان مع ذلك عن معارضته !

١٧٤٤ ـ ١٨٠٣ : **يوهان جوتفريد هيردر** : مؤسس فلسفة التاريخ فى الفكر الألمانى الحديث ورائد النظرة الروحية والانسانية فى ميادين عديدة ، وبخاصة فى ميدان الأدب (اذ يعد مؤسس الحركة المعروفة بالعصف والدفع التى أطلقت عبقرية الخيال من قيود العقلانية وألهمت جوته فى صدر شبابه) كان تلميذ كانط ثم أصبح خصمه (ما بعد النقد ١٧٩٩) طبق فكرته العضوية الحية على تطور الطبيعة والتاريخ ، فالانسان هو أعلى أشكال التطور الطبيعى ، وتحقيق فكرة الانسانية هو هدف التطور التاريخى الذى تزدهر فيه الحضارات وتتدهور فى دورات متعاقبة • (أفكار عن فلسفة تاريخ الانسانية ١٧٨٤ ـ ١٧٩١) وتذكر لهيردر بحوثه عن نشأة اللغة ، واهتمامه بترجمة الشعر الشرقى وتقديم كنوزه للقارىء الغربى •

١٧٤٣ ـ ١٨١٩ : **ياكوبى ، فريدريش هينريش** : فلسفة الشعور والايمان • لفت الأنظار بكتابه عن « مذهب سبينوزا » (١٧٨٥) الذى وضعه فى شكل رسائل موجهة الى موسى مندلسون ، وقد أدان فيه كل فلسفة مبنية على العقل ، وبين أن الفلسفة الحقة تقوم على الشعور والايمان ولا تبدأ الا حيث تنتهى « السبينوزيه » المؤدية للالحاد • وبهذا المعنى لقب نفسه « الوثنى بالعقل ، والمسيحى بالوجدان » • عارض كلا من هيوم وكانط فى كتابه « ديفيد هيوم ورأيه فى العقيدة أو المثالية والواقعية » (١٧٨٧) كما اشتبك فى حوار مع كل من فشته « كتاب الى فشته » (١٧٩٩)، وشيلنج « الأمور الالهية » (١٨١١) • يعد معلم الرومانتيكيين فى الفلسفة والمبشر بالنزعة الفردية الحديثة • فهو يهاجم العقل ويؤكد عجزه عن تخطى حدود التجربة الحسية التى هى مصدر المعرفة ، كما يؤكد قصوره عن اثبات وجود الأشياء • ولهذا فان الشعور الدينى الذى تقوم عليه الفلسفة الحقة لا يمكن فهمه من وجهة نظر عقلانية : « ان الأشخاص جميعا ، بل كل الأشياء توجد فى الحياة التى هى الله » نمت بعض بذور تفكيره بعد ذلك فى شجرة فلسفة الحياة وفلسفة الوجود المعاصرة •

٤ ـ المثالية الألمانية

١٧٢٤ ـ ١٨٠٤ : **امانويل كانط** : بدأت معه مرحلة جديدة وحاسمة فى تاريخ التفلسف الغربى ، ومنه انطلقت « المثالية الألمانية » التى وضع أسسها • أعظم مفكرى القرن الثامن عشر • بعد المرحلة الأولى من تطوره

الفلسفى التى تسمى مرحلة ما قبل النقد ، جاءت مرحلة « التحول الكوبرنيقى » التى اتجه فيها الى بناء فلسفته النقدية أو « المثالية الترنسندنتالية » فأتم مؤلفاته النقدية الكبرى : « نقد العقل الخالص » (١٧٨١ - الطبعة الثانية مع مقدمة جديدة وتغييرات هامة ١٧٨٨) و « نقد العقل العملى » (١٧٨٨) و « نقد ملكة الحكم » (١٧٩٠) و « الدين فى حدود العقل وحده » (١٧٩٣) - التغلب على التعارض التقليدى بين النزعة العقلية والنزعة التجريبية عن طريق المثاليه النقدية أو الترنسندنتالية (الشارطية المتعلقة بالشروط القبلية لكل معرفة ممكنة بالتجربة) ، ثنائية عالم الظواهر وعالم الحقائق أو الأشياء فى ذاتها • نقائض العقل الخالص ، الأمر الأخلاقى المطلق •

- راجع عنه فى العربية : كانط والفلسفة النقدية للدكتور زكريا ابراهيم ، كانط وفلسفته النظرية للدكتور محمود فهمى زيدان ، امنويل كنت للدكتور عبدالرحمن بدوى ، رواد المثالية للدكتور عثمان أمين - ومن ترجمات مؤلفاته : التمهيد لكل ميتافيزيقا مقبلة تريد أن تصبح علما للدكتورة نازلى اسماعيل ، أسس ميتافيزيقا الأخلاق للدكتور محمد فتحى الشنيطى ، ونفس الكتاب من ترجمة كاتب السطور « تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق » ، والسلام الدائم للدكتور عثمان أمين •

١٧٦٢ - ١٨١٤ : يوهان جوتليب فشته : المثالية « الذاتية » • الفلسفة عنده هى « التأمل الذاتى العارف للفاعلية الأخلاقية الخلاقة للشخصية » (أو الأنا على حد تعبيره) ، ولهذا يسمى فلسفته مذهب العلم أو نظرية المعرفة (التى عالجها منذ عام ١٧٩٤ فى عشر صيغ مختلفة !) وبهذا المعنى يقرر فشته ثلاثة أفعال للأنا : ١ - الأنا تضع ذاتها • ٢ - الأنا تضع اللا - أنا • ٣ - الأنا تضع داخل « الأنا » لا - أنا منقسمة فى مقابل الأنا المنقسمة • وليست هذه الأنا الا مضمون العقل والارادة والأخلاقية والايمان ، أما اللا أنا فهى تدل على الطبيعة والمادة ، والعلاقة بينهما تعبير عن ارادة الانسان الساعية الى التحرر • والأنا لا تحددها الأشياء ، وانما هى التى تحدد الأشياء ، ووعيها بوجود العالم خارجها - وهو نتاج تصورها - هو الذى يمدها باليقين عن حريتها ، فليس العالم الا مادة فاعليتها ومسئوليتها عن أداء الواجب • ومن ثم ضرورة تثقيف العقل والجسم والاندماج فى مجتمع انسانى يكفل لمواطنيه الحرية والملكية وفرص العمل والحماية (دولة الفعل المغلقة ١٨٠٠) من مؤلفاته : مذهب العلم (١٧٩٤ - ١٧٩٥) ، مصير (- أو غاية -) الانسان (١٨٠٤) ، معالم العصر الحديث (١٨٠٦) ، نداءات الى الأمة الألمانية (١٨٠٥) •

- راجع عنه فى العربية : « غاية الانسان » ترجمة وتقديم الدكتورة فوقية حسين محمود ، المثالية الألمانية ، شيلنج للدكتور عبدالرحمن بدوى (به فصل عن فشته) ، رواد المثالية للدكتور عثمان أمين ، تاريخ الفلسفة الحديثة للأستاذ يوسف كرم .

١٧٧٥ - ١٨٥٤ : فريدريش فيلهلم شيلنج : المثالية « الموضوعية » . مرحلة الفلسفة « السلبية » ١٧٩٤ - ١٨١٥ التى اتجه بعدها الى فلسفة الطبيعة (نسق الفلسفة الطبيعية ١٧٩٨ - ١٧٩٩) ، ثم مرحلة الفلسفة « الايجابية » التى اتجه فيها الى فلسفة الدين (فلسفة الأساطير والوحى) . فيلسوف الرومانتيكية الألمانية الذى انتهى الى مناقشة مشكلة حرية الانسان وعلاقته بالله وبلغ أعماقا صوفية مظلمة .

- راجع عنه فى العربية : المثالية الألمانية - شيلنج ، للدكتور عبدالرحمن بدوى .

١٧٧٠ - ١٨٣١ : جورج فيلهلم فريدريش هيجل : المثالية « المطلقة » . استطاع أن يؤلف الحركة المثاليه والفلسفة الغربية الحديثة فى نسق موسوعى هائل : « ظاهريات الروح » (١٨٠٧) ، علم المنطق (١٨١٢ - ١٨١٦) ، دائرة معارف العلوم الفلسفية (١٨١٧ - ١٨٣٠) ، فلسفة الحق (١٨٢١) ، محاضرات نشرها تلاميذه عن فلسفة تاريخ العالم وتاريخ الفلسفة وعلم الجمال وفلسفة الدين .

- راجع عنه فى العربية : المنهج الجدلى عند هيجل للدكتور امام عبدالفتاح امام ، والمنهج الجدلى بعد هيجل لنفس المؤلف (رسالة تحت الطبع) ، هيجل أو المثالية المطلقة للدكتور زكريا ابراهيم ، هيجل للدكتور عبدالفتاح الديدى ، المثالية الألمانية - شيلنج للدكتور عبدالرحمن بدوى (وبه فصلان عن فشته وهيجل) ، ومن مؤلفاته المترجمة : محاضرات فى فلسفة التاريخ للدكتور امام عبدالفتاح امام (ظهر الجزء الأول والثانى تحت الطبع) وموسوعة العلوم الفلسفية وأصول فلسفة الحق (لنفس المترجم تحت الطبع) .

معاصرون للمثاليين الكبار

١٧٤٨ - ١٨٣٢ : جيريمياس بنتام : مؤسس الفلسفة النفعية عن اللذة أو السعادة الاجتماعية (أكبر قدر ممكن من اللذة لأكبر عدد ممكن من الناس !) .

١٧٦٥ ـ ١٨٤١ : فرانز فون بادر : تأملات صوفية الهية . كان فى الأصل عالما طبيعيا (متخصصا فى المناجم) ثم تحول الى النزعة الرومانتيكية الصوفية تحت تأثير بوهمه وشيلنج وهيجل والمتصوف الفرنسي سان مارتان الذين أثر بدوره عليهم . المعرفة عنده مشاركة الانسان فى العقل الالهى والمعرفة الالهية ، لأن الفكر الواقعي ـ الذى لا يمكن أن تنفصل فيه الذات عن الموضوع ـ لا يبدأ بالتفكير فى الله ، وانما يفكر به ومعه وبواسطته . حاول فى فلسفته الاجتماعية الأصيلة تجديد الطبقات والفئات على أساس غير رأسمالى .

١٧٦٧ ـ ١٨٣٥ : فيلهلم فون همبولت : فلسفة اللغة والنزعة الانسانية (نظرية فردية وجمالية عن فكرة الانسانية) وفلسفة السياسة . أثر على مناهج البحث التاريخي واللغوى المقارن (تفهم الشخصيات والعصور تفهما حيا متعاطفا واعتبار اللغة تعبيرا عن روح الجماعة وحماية لها) . ساهم فى اصلاح التعليم وتأسيس جامعة برلين سعيا وراء مثله الانسانى الأعلى . حدد مهمة الدولة فى كتابه « خواطر عن محاولة تعيين حدود فاعلية الدولة » (١٨٥١) بالحماية من العدوان الخارجى ورعاية الأمن والقانون فى الداخل ، بشرط الاقتصاد بقدر الامكان فى التدخل فى شئون الأفراد والشعوب حتى لا تعوق تطورهم .

١٧٦٨ ـ ١٨٣٤ : فريدريش دانيل ارنست اشليرماخر : « واقعية مثالية » ، فلسفة الدين (أحاديث عن الدين الى محتقريه من المثقفين ١٧٩٩) ، ترجمة محاورات أفلاطون الى اللغة الألمانية (١٨٠٤ وما بعدها) .

١٧٧٢ ـ ١٨٢٩ : فريدريش شليجل : نزعة مثالية جمالية ، فلسفة الحياة ـ التعبير الفلسفى عن « قدر » الرومانتيكية يبدأ بالحنين الغامض وينتهى الى التشكيل الفنى والفكرى وفلسفة الأنا الشاملة واخضاع العقل لحقائق الكنيسة الكاثوليكية .

١٧٧٢ ـ ١٨٠١ : نوفاليس : شاعر فيلسوف ـ المثالية «السحرية» القائمة على أسس رومانتيكية ومسيحية ، وهى فلسفة الاستقطاب أو التوازن الدينامى بين الواقع والمثال والخيال فى الانسان ، وبين الانسان والعالم .

ـ راجع عنه فى العربية : الموت والعبقرية للدكتور عبدالرحمن بدوى ، وثورة الشعر الحديث (الجزء الأول) لكاتب السطور .

١٧٧٣ – ١٨٤٣ : ياكوب فـريدريش فريز : تفسـير انسـانى (أنثوبولوجى) ونفسى لنقد العقل عند كانط · نقد جديد أو أنثربولوجى للعقـل (١٨٠٧) تأثر « بياكوبى » فأقام الدين على « استشعار » المتعـالى أو فوق المحسوس · (المعرفة والايمان والاستشعار ١٨٠٥) ·

١٧٧٦ – ١٨٤١ : يوهان فريدريش هربارت : فيلسوف وعالم نفس وتربية · عنـده أن الفلسـفة هى توضيح الأفـكار (المنطق) وتصـويبها (الميتافيزيقا) وتكملتها (علم الجمـال والأخلاق) · كان لآرائه فى التربية والتعليم تأثير كبير فى القرن التاسع عشر ·

١٧٨١ – ١٨٣٢ : كارل كرسـتيان فريدريش كراوزه : تتلمذ على فشته وشيلنج · فلسفة وحـدة وجود حلولية ، ومحـاولة تطوير مذهب كانط · الروح والجسد عنده متضادان وتأثيرهما متبادل ، أما الكل الأسمى فهو الله ، وهو الماهية والمطلق والواقع · لهذا تبدأ الفلسفة عنده من رؤية الماهية ، ويهدف تطور البشرية الى وحدة الشعوب · أثر تأثيرا كبيرا عـلى الحيـاة الفـكرية فى بلجيكا وأمـريكا الجنوبية واسبانيـا بوجه خاص (الكراوزيزمو !) ·

– من مؤلفـاته : النموذج الأصلى للبشرية (١٨١١) ، معـالم نسق الفلسفة ١٨٢٥ – ١٨٢٨ ، محاضرات عن نسق الفلسفة ١٨٢٨ ، محاضرات عن حقائق العلم الأساسية ١٨٢٩ ·

١٧٨١ – ١٨٤٨ : برنارد بولزانو : منطقى من خصـوم النـزعة السيكلوجية (نظـرية العـلم ١٨٣٧) ورياضى ولاهوتى كاثوليكى · كان هسرل (مؤسس فلسفة الظاهريات أو الفينومينلوجيا) هو أول من لفت الأنظار (فى سنة ١٩٠١) الى بولزانو ووصفه بأنه « واحد من أعظم المناطقة فى كل العصور » · أحيت الظاهريات أفكاره وأفادت منهـا فى حملتها على النزعة النفسية فى المنطق · كان من القـلائل الذين رفضوا فلسـفة كانط ورجع الى التراث المنطقى فى العصر الوسيط · تذكر له الرياضة نظريته عن الدالات الحقيقية وبحوثه التى مهدت لنظرية المجاميع · من أهم كتبه : نظرية العلم (١٨٣٧) ومفارقات اللامتناهى (١٨٥١) ·

١٧٨٨ – ١٨٦٠ : أرتور شوبنهور : فلسفة ارادية مثـالية (العـالم ارادة وتصورا ١٨١٩ – تمت صيغته النهائية ١٨٥٩) تقوم فلسفته عـلى هاتين القضيتين : أ – العالم فى ذاته ارادة · ب – العالم بالنسبة لى تصور ·

وكل ما يعرف - أى العالم بأكمله - موضـــوع متعلق بذات ، رؤية راء ، تصور أو ممثل ، فلا ذات بغير موضوع ، ولا موضـــوع بغير ذات . غير أن هذه المعرفة لا تكفى ، فذات الفرد العارفة تجد - من تجربتها بجسدها - أنها فى صميمها ارادة . هـــذا الجسد هو التحقق الموضوعى للارادة ، والارادة هى الوجود فى ذاته للجسد . ذلك هو مفتاح الباب الى جوهر كل ما يظهر فى الطبيعة ، اذ لابد أن يكون كل ما فى الوجود ارادة ، والتـأمل المتصل يؤدى للتعـــرف على الارادة الكامنة فى نمو النبـــات ، واكتمال البللور ، وانجذاب المغنطيس لقطب الشمال ، وتفرق المادة واتحادها . هـــذه الارادة هى الشىء فى ذاته - الذى رفضه شوبنهور بمعناه الكانطى ! - الـــذى يقع خارج المكان والزمان والعلية ، وهو بلا سبب ، ولا قرار ، ولا هدف ، فاذا تمثل للمعرفة الموضـــوعية فى مكان وزمان خضع لمبدأ التفرد وصـــار بذلك ارادة حياة . ودرجات « تموضعه » ابتداء من أعم الطاقات الطبيعية حتى فعل الانسان هى المثل الافلاطونية . واذا كان العـــلم ينظر للموضوعات المحددة فى المكان والزمان (أى التصورات) على أساس مبدأ العلية ، فان العبقرى هو القادر وحده - بالتأمل الخالص وقوة التخيل - على ادراك هـــذه المثل والتعبير عنها فى الشعر والتصوير والموسيقى (التى تعبر تعبيرا مباشرا عن تحقق ارادة العالم فينا ، وقد أثرت ميتافيزيقا الفن هذه على فاجنر ونيتشه) . ويصور شوبنهور عذاب الحياة فى صوره المختلفة تصويرا رائعا ، ولا نجاة فى رأيه الا بنفى ارادة الحياة و « رفع » مبدأ التفرد ، وبلوغ حالة اللاوجود أو النرفانا التى تمثل قمة فلسفته المتشائمة المتأثرة بالبوذية ، والداعية الى التعاطف قاعدة للأخلاق . من مؤلفاته الأخرى : الجذر الرباعى لمبدأ السبب الكافى (١٨١٣ - ١٨٤٧) ، الارادة فى الطبيعـــة (١٨٣٦) ، المشـكلتان الرئيسيتان فى الأخلاق (١٨٤١ - ١٨٦٠) ، شذرات عن حكمة الحيـــاة - وفى العـــربية : شوبنهور للدكتور عبدالرحمن بدوى ، والفرد فى فلســـفة شوبنهور للأستاذ فؤاد كامل ، وفن الأدب - من مختارات شوبنهور ترجمة الأستاذ شفيق مقار .

٥ - ما بعـــد المثـالية

المثـالية المتـأخرة

١٧٩٦ - ١٨٧٩ : امانويل هرمان فشته : فلســـفة ذات نزعة الهية تأملية أو أخلاقية ، لم تستطع أن تتغلب على « وحـدة الوجود » . تذكر له كتابة سيرة حيـــاة أبيه (يوهان جوتليب فشته الذى سبق الكلام عنه) ونشر مؤلفاته .

١٨٠١ - ١٨٦٦ : كرستيان هرمان فيسه : نزعة هيجلية ذات طابع مسيحى والهى . تأثر فى فلسفته اللاهوتية التأملية بوحدة الوجود عند هيجل ولكنه حول فكرة المطلق « المباطن للعالم » عنده الى فكرة الله المسيحية. أكد دور التجربة فى مسار الفكر ، وأثر بذلك وبفلسفته فى الجمال على « لوتزه » (أنظر بعد) .

١٨٠١ - ١٨٨٧ : جوستاف تيودور فشنر : مؤسس علم النفس الفزيائى (أى علم القوانين التى تربط بين الجسم والنفس باعتبارهما ظاهرتين منفصلتين بينهما مع ذلك تجاوب وتأثير متبادل) . تأثر بفلسفة شيلنج الرومانتيكية عن الطبيعة وحاول أن يقهر النزعة المادية من وجهة نظره المثالية والنفسية « الكلية » الى العالم .

١٨١٧ - ١٨٨١ : رودلف هرمان لوتزه : حاول أن يؤلف بين التراث الميتافيزيقى للمثالية الألمانية والعلوم الطبيعية الدقيقة فى مركب واحد (ميكروكوزموس ، أو الكون الصغير ١٨٥٦ - ١٨٦٤) فهو يميز فى هذا الكتاب بين مجالات الواقع والحقيقة والقيم وبين وضع الانسان بينها على أساس العلاقات السببية والمعنوية والغائية المقابلة لها . تدين له فلسفة القيم الحديثة بالتفرقة الحاسمة التى أقامها (فى كتابه عن المنطق ١٨٤٣) بين « وجود » الأشياء و « صدق » القيم .

الاتجاه الى التاريخ

١٨٠٢ - ١٨٧٢ : فريدريش أدولف ترندلنبرج : رجعة الى أرسطو وأفلاطون (البحوث المنطقية ١٨٤٠) اشتهر بعدائه لهيجل وهربارت . تقوم وجهة نظره « العضوية » للعالم على التوحيد بين الفكر والوجود عن عن طريق الحركة والغاية .

١٨٠٥ - ١٨٩٢ : يوهان ادوارد اردمان : مؤرخ الفلسفة الحديثة من وجهة نظر هيجلية . كتب تاريخها فى ستة أجزاء بين سنتى ١٨٣٤ و ١٨٥٣ .

١٨١٤ - ١٩٠٨ : ادوارد تسلر : من أعظم المؤرخين للفلسفة اليونانية ، الى جانب ما كتبه عن تاريخ الفلسفة الحديثة . (فلسفة الاغريق - صدر فى ثلاثة أجزاء بين سنتى ١٨٤٤ و ١٨٥٢ وتولى بعد ذلك عدد من المؤلفين نشره فى طبعات مختلفة) مجمل تاريخ الفلسفة اليونانية (١٨٨٣ - نشره بعد ذلك فيلهلم نستله سنة ١٩٢٨ وله ترجمة انجليزية -). تاريخ الفلسفة الألمانية منذ ليبنتز (١٨٧٣ - ١٨٧٥) .

١٨٢٤ - ١٩٠٧ : كونو فيشر : أرخ لأهم شخصيات الفلسفة الحديثة (فى عشر مجلدات نشرت ابتداء من سنة ١٨٥٤ حتى سنة ١٩١٠) كان هيجليا من الجيل الثانى ثم رجع الى كانط ومهد للحركة الكانطية الجديدة . تتلمذ على يديه مؤرخ الفلسفة المشهور فندلباند وكتب سيرة حياته .

١٨٢٨ - ١٨٧٥ : فريدريش ألبرت لانجه : « تاريخ الفلسفة المادية » (١٨٦٦) .

التحول الى النزعة المادية

١٨٠٤ - ١٨٧٢ : لودفيج فويرباخ : نقد « انثربولوجى » للدين (جوهر المسيحية ١٨٤١ ، جوهر الدين ١٨٤٥ - ١٨٥١) مهد فويرباخ بنقده الموجه لفلسفة هيجل (التى وصفها بأنها لاهوت فاشل !) وللمسيحية لنشأة التفسير الالحادى لهيجل والمادية التاريخية لليسار الهيجلى . تقلب فلسفته المادية الاسمية فلسفة هيجل الروحية رأسا على عقب ، مؤكدة أن الموجود الحسى الفردى هو وحده الموجود الواقعى . يفسر الدين تفسيرا انسانيا محضا ويعتبر أن المطلق فى الفلسفة والدين مجرد تعمية صوفية للموجود اللامتناهى . الانسان هو أساس فلسفته وموضوعها فى وقت واحد ، والله نفسه لا يعدو أن يكون تحقيقا للصورة التى يتمناها قلبه . وهكذا تصبح السياسة عنده هى دين المستقبل . هاجم ماركس وانجلز فلسفته المادية « التأملية » المجردة .

١٨٠٦ - ١٨٥٦ : ماكس شتيرنر (اسمه الحقيقى كاسبار شميت) : النزعة الفردية العدمية . انطلق من فلسفة هيجل وفويرباخ وعرض فى كتابه « الفرد وملكيته » (١٨٤٥) فلسفته « الأنا وحدية » المادية التى لا تعترف بغير الأنا المتسلطة . وهى من وجهة النظر الأخلاقية والعملية فلسفة أنانية ، لا تقتصر أنانيتها على انكار أى وجود متعال عليها ، بل تمضى الى حد انكار الوجود الواقعى للشىء الا اذا كان متعلقا بالأنا ومسخرا لخدمتها. هاجمه ماركس وانجلز فى كتابهما « القديس ماكس » (ضمن الأيديولوجيا الألمانية)، كما أكد شوبنهور أن « الأنا وحدى » (أى الذى لا يؤمن بغير الأنا) ليس له مكان الا فى مستشفيات المجانين !

١٨٠٨ - ١٨٧٤ : ديفيد فريدريش شتراوس : حياة يسوع (١٨٣٥ - ١٨٣٦) ، العقيدة القديمة والعقيدة الجديدة (١٨٧٢) وفى الكتاب الأخير يسأل هذه الأسئلة الأربعة : ١ - هل ما زلنا مسيحيين ؟ (والاجابة

بالنفى) • ٢ ـ هل مازالت لدينا عقيدة » (والاجابة نعم : وحدة الوجود)• ٣ ـ كيف نتصور العالم ؟ (والاجابة : عن طريق مناهج العلم الطبيعى التجريبية بصورة تطورية وتاريخية) • ٤ ـ كيف ننظم حياتنا ؟ ـ تخلى عن تاريخية الأناجيل واعتبرها نتاج التفكير الأسطورى • نقد نيتشه نزعته التاريخية نقدا قاسيا (فى كتابه تأملات فى غير أوانها) •

١٨٠٩ ـ ١٨٨٢ : **برونوباور** : المسيحية المكتشفة (١٨٤٣) (والأخيران متأثران بالفلسفة الوضعية وبتطور العلوم الطبيعية فى القرن التاسع عشر ، ونزعتهما المادية موجهة ضد المثالية الدينية والديانة المسيحية) • وجه ماركس (فى كتابه العائلة المقدسة) نقدا قاسيا الى « نقده النقدى » لفلسفة هيجل عن التاريخ ، وبين أنه نقد روحانى لاهوتى بعيد عن ادراك الواقع التاريخى المادى •

١٨٥٢ ـ ١٨٥٥ : ظهور مؤلفات تعبر عن النزعة المادية الشعبية : موليشوت ، دورة الحياة (١٨٥٢) ، كارل فوجت ، عقيدة كولر والعلم ، لودفيج بوشنر (شقيق الكاتب المسرحى النابغة جورج بشنر) : الطاقة والمادة (١٨٥٥) وأصحابها متأثرون بفلسفة نويرباخ وبالعلم الطبيعى ، والانسان من وجهة نظرهم المادية والانسانية الصريحة نتاج ظروفه المادية ، والعلاقة بين تفكيره ومخه كالعلاقة بين المرارة والكبد ، وبين البول والكلية ! (وهى عبارة معروفة من كتاب فوجت السابق الذكر) •

مفكرون لهم دور حاسم

١٧٩٨ ـ ١٨٥٧ : **أوجست كونت** : مؤسس الفلسفة الوضعية فى فرنسا (دروس فى الفلسفة الوضعية ١٨٣٠ ـ ١٨٤٢) ينطلق من علم الاجتماع الذى يرجع له الفضل فى تسميته بالاسم الافرنجى سوسيولوجيا وجعله علما دقيقا يبحث قوانين الاجتماع البشرى • يقوم الايمان بالتطور والتقدم الذى يميز الفلسفة الوضعية على قانون الأطوار أو المراحل الثلاثة التى يمر بها فى زعمه تطور البشرية : المرحلة اللاهوتية فالميتافيزيقية فالوضعية العلمية •

١٨٠٦ ـ ١٨٧٣ : **جون ستيوارت مل** : الممثل الرئيسى للنزعة التجريبية ومذهب المنفعة فى انجلترا • (نسق المنطق ١٨٤٣) ، (مذهب المنفعة ١٨٦٣) ـ جون ستيوارت مل ، للدكتور توفيق الطويل (سلسلة نوابغ الفكر الغربى) •

١٨١٣ ـ ١٨٥٥ : سورين كيركجار : مثالية « وجودية » وايمان مسيحى • فلسفة الفرد الوحيد القلق المرتعش فى مواجهة المطلق ومفارقة حلوله ـ وهو السرمدى ـ فى الزمان (على هيئة السيد المسيح كما ترى العقيدة المسيحية) • الهجوم على الكنيسة الرسمية وعلى فلسفة هيجل التأملية المثالية وحقيقتها « العامة » غير الملزمة دفاعا عن الحقيقة « الذاتية » والدينية التى لا يهرب منها الفرد الى تذكر (الحقائق التاريخية والعلمية أو الموضوعية اللازمنية) وانما يحقق « تكرار » المفارقة المسيحية فى اللحظة ، ويواجه الاختيار الحاسم بين اما ـ أو ، وهو اختيار يتم بوثبة يائسة وبقوة الايمان وحده • تتميز كتاباته بصدقها العاطفى وصورها الشعرية وقوتها الجدلية وسخريتها التى تذكرنا بتهكم سقراط « المفكر الذاتى » الذى اعتبره مثله الأعلى • فلسفته ـ أو بالأحرى فكره الدينى الذى يكاد أن يكون اعترافا مطولا ـ رد فعل للمثالية المطلقة وباعثة التجديد فى الحركات الفلسفية والدينية بعد الحرب العالمية الأولى ، واليه تنسب أبوة فلسفة الوجود واللاهوت الجدلى ••

ـ من مؤلفاته : مفهوم القلق ١٨٤٤ ، فتات فلسفى ١٨٤٤ ، الحاشية الختامية غير العلمية ١٨٤٦ ، المرض حتى الموت ١٨٤٩ •

ـ سورين كيركجار للدكتورة فوزية ميخائيل ، ودراسات فى الفلسفة الوجودية للدكتور عبد الرحمن بدوى ، والوجودية للدكتور زكريا ابراهيم ، ونيتشه وكيركجار ـ تاريخ محنة (تحت الطبع لكاتب السطور) •

١٨١٨ ـ ١٨٨٣ : كارل ماركس : فيلسوف وسياسى واقتصادى ألمانى ومؤسس الاشتراكية العلمية • كانت حياته نفسها ملحمة كفاح ومطاردة بين ألمانيا وبروكسيل وكولونيا ثم لندن التى لجأ اليها وعاش فيها حوالى نصف حياته حتى موته • انطلق فكره الثورى من هيجل (الذى أخذ عنه أصول المنهج الجدلى وطبقه تطبيقا ماديا ـ اقتصاديا واجتماعيا وتاريخيا ـ كما أخذ عنه فكرته عن المجتمع البرجوازى التى كانت حجر الزاوية فى نقده للتراث والحضارة السابقة ، معتمدا على الأوضاع الرأسمالية والكنسية الفاسدة التى كانت سائدة فى عصره)، ومن كونت وفويرباخ والهيجليين اليساريين والأفكار الديمقراطية الثورية • كتب رسالته فى الدكتوراة عن اختلاف الفلسفة الطبيعية عند كل من ديموقريطس وأبيقور (١٨٤١) ، وشارك سنة ١٨٤٢ فى تحرير صحيفة الراين التى أصبح رئيس تحريرها • اصطدم بفلسفه هيجل واليسار الهيجلى وتحول الى الفلسفة المادية متأثرا بظروف التطور الاقتصادى والصراع الطبقى فى أوروبا وثورة العمال الألمان فى سيلزيا (١٨٤٢) ومشاركته فى ثورة باريس وانتقاله اليها بعد مصادرة صحيفة

الراين (١٨٤٣) وظهور موقفه الجديد فى مقاليه اللذين نشرا فى العدد الوحيد من الحوليات الألمانية الفرنسية (١٨٤٤) وهما مساهمة فى نقد فلسفة الحق عند هيجل والمسألة اليهودية - تحوله الى الشيوعية والايمان بالدور التاريخى للطبقة العاملة وحتمية الثورة الاجتماعية والنظرة العلمية التى شاركه فيها صديقه انجلز • ظهرت نتائج هذه المرحلة فى « المخطوطات الاقتصادية والفلسفية » (مخطوطة ١٨٤٤ التى نشرت سنة ١٩٣٢ وتلخص مبادىء مذهبه) والعائلة المقدسة أو نقد النقد النقدى (١٨٤٥) التى تهاجم « تصحيح » برونو باور نفلسفة التاريخ عند هيجل ، كما تهاجم المادية الفرنسية فى القرن الثامن عشر ، والايديولوجية الألمانية (١٨٤٥ - ١٨٤٦)، اللذين كتبهما بالاشتراك مع انجلز وهس • أصدر مع انجلز بيان الحزب الشيوعي (١٨٤٨) الذى يحتوى على الخطوط العامة للماركسية والمنهج الجدلى ونظرية الصراع الطبقى والدور التاريخى للطبقة العاملة - البروليتاريا - وهو خلق مجتمع شيوعى جديد • - الماركسية منهج لمعرفة العالم وتغييره - (لم يصنع الفلاسفة شيئا غير تفسير العالم تفسيرات مختلفة ، ولكن المهم الآن هو تغييره !) ، وماركس نفسه فيلسوف وثائر جمع بين النظر والعمل الذين يؤكد وحدتهما باستمرار (مشاركته فى الثورة الألمانية سنة ١٨٤٨ - ١٨٤٩ وفى الاتحاد الشيوعى الذى حلته السلطات سنة ١٨٥٢ وتأسيس الدولية الأولى ١٨٦٤ ، ومتابعة الحركات الاشتراكية الثورية فى أووربا - الصراعات الطبقية فى فرنسا ١٨٥٠ ، الثامن عشر من بروميز لويس بونابرت ١٨٥٢ ، الحرب الأهلية فى فرنسا ١٨٧١ ، نقد برنامج جوتا ١٨٧٥ ، ورأس المال - الذى وهبه معظم حياته وظهر الجزء الأول منه سنة ١٨٦٧ والثانى الذى نشره انجلز ١٨٨٥ والثالث ١٨٩٤ -) •

كان ماركس ملتقى ثلاثة تيارات فكرية تمخضت عن تكوينه العقلى وكفاحه السياسى ودراساته ورحلاته ولقاءاته : الفلسفة المثالية الألمانية ، والاشتراكية الفرنسية ، والاقتصاد السياسى الانجليزى • وتبدأ فلسفته من الانسان العامل لا من الانسان المفكر • ومذهبه يضم فى وقت واحد نظرية للمعرفة تقوم على المادية الجدلية التى احتفظت - كما تقدم - بمبادىء المنهج الجدلى عند هيجل مع تطبيقها تطبيقا ماديا واحلال الانسان محل المطلق ، والوعى البشرى مكان الوعى الالهى - ، وفلسفة فى التاريخ فيها تتحكم القوانين الاقتصادية (أو البنية الاقتصادية السفلية) فى مسار التطور التاريخى - الاجتماعى والسياسى - كما يحركه الصراع بين الطبقات المستغلة والطبقات المستغلة ، وأخيرا نظرية اقتصادية ثورية تفسر ظلم الاقتصاد الرأسمالى (نظرية فائض القيمة !) وتعلن عن تدمير المجتمع الرأسمالى لنفسه بنفسه وفتح الطريق لقيام دولة تسيطر عليها الطبقة العاملة •

واذا كانت أفكار ماركس ومؤلفاته قد تجووزت اليوم بعض الشيء ، فلا يقلل هذا من تأثيره الهائل على عصرنا كله ، سواء في ميدان الاقتصاد أو نظم الحكم • وقد أدى التراجع التدريجي للصراع الطبقي منذ أواخر القرن التاسع عشر في أوربا ، والتطور الداخلي للنظم الشيوعية والرأسمالية الى أن تصبح الماركسية قضية ايمان بمنهج خصب أكثر منها قانونا « حتميا » للتاريخ • أضف الى ذلك الاجتهادات العديدة لمراجعة النظرية الماركسية (كالماركسية الفرويدية ـ عند هربرت ماركوز ـ والطوباوية الواقعية ـ مبدأ الأمل عند ارنست بلوخ ـ والنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت الاجتماعية الجدلية ـ تيودور أدورنو وماكس هوركهيمر ويورجن هابرماس ـ والبنيوية النظرية ـ عند ألتوسير ...الخ) •

١٨٢٠ ـ ١٩٠٣ : هربرت سبنسر : فلسفة التطور (نسق الفلسفة التأليفية ١٨٦٠ ـ ١٨٩٣) أهم ممثل هذه الفلسفة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر •

١٨٤٢ ـ ١٩١٠ : وليم جيمس : مؤسس البرجماتية (١٩٠٧) ـ الفلسفة العملية أو فلسفة الذرائع ـ التي مهد لها تشارلز بيرس •

ـ وليم جيمز للدكتور محمود زيدان (سلسلة نوابغ الفكر الغربي ـ دار المعارف بالقاهرة) ، وليم جيمس للدكتور محمد فتحي الشنيطي وبعض مشكلات الفلسفة ترجمة الدكتور الشنيطي •

١٨٤٤ ـ ١٩٠٠ : فريدريش نيتشه : المفكر الوحيد الأمين في زمن العدمية • شاعر وفيلسوف • عذبه المرض طوال حياته حتى أصيب سنة ١٨٨٨ بالشلل والجنون وعاش غائبا عن الوعي حتى مات • ليس فيلسوفا بالمعنى التقليدي أو الأكاديمي أو التأملي المجرد ، وانما هو ـ على حد قوله في كتابه هو ذا الانسان ـ ديناميت ويتفلسف بالمطرقة ! لا يمكن وضع تفكيره الحي في نسق أو مذهب ، وانما يفهم من محنة قدره الشخصي والتاريخي وتجربته بضرورة تجديد الانسان وانقاذه من خطر العدمية الذي تواجهه الحضارة الغربية • صراعه الممزق المرير مع المسيحية والدين بوجه عام هو صراع نابع من صميم وجدان ديني وشعري • مرت حياته وفكره بثلاث مراحل تشبه تحولات الروح الثلاثة التي صورها في بداية كتابه المشهور : هكذا تكلم زرادشت ١٨٨٣ ـ ١٨٨٤ (له ترجمة عربية للأستاذ فليكس فارس عن الفرنسية) : ـ..

١ - التأثر بحضارة الاغريق وفلسفتهم وآدبهم وبشوبنهور وفاجنر ، وفيها تتكشف ماهية العــالم عن التناقض المأساوى بين المبـدأ الديونيزى (نسبة لديونيزيوس رب النشوة والخمر فى أساطير اليونان) وهو مبــدأ البطولة التراجيدية والانطلاق العبقرى الخلاق ، والمبــدأ الأبولونى (نسبة لأبولو رب النور والفن) وهو مبـدأ العقل والمنطق والاتزان الـذى طغى على الروح الغربية من عهد سقراط (مولد التراجيديا من روح الموسيقى ١٨٧٢ ، وتأملات فى غير أوانها ١٨٧٣ - ١٨٧٤) ٠

٢ - مرحلة تأتى بعـد القطيعة مع فاجنر والتخلص من تأثير شوبنهور وتتسم بالاتجاه للانسان فى واقعه فى العــالم ، وبانقضاض « الروح الحر » على صروح التراث - الميتافيزيقا والدين والأخلاق والفن - وتعرية أصــنامها « الماورائية » وأوهامها المثالية والثنائية - كالظاهرة والشيء فى ذاته وهذا العالم وذاك العالم - التى تسرق من الانســان واقعه الأرضى وتغريه بعــالم آخر ٠ وشعار هذه المرحلة هو كلمته المخيفة عن موت الله ، أى انهيار بنــاء الميتافيزيقا الأفلاطونية - المسيحية تحت ضربات معوله الغاضب (انسانى ، انسانى الى أقصى حد ١٨٧٨ - ١٨٨٠ ، الفجر ١٨٨١ ، العلم المرح ١٨٨٢)٠

٣ - العودة لتجربة المرحلة الأولى فى صورة جديدة تمجد الحياة والعلاء بالذات ، فيصبح المبــدأ الديونيسى هو « ارادة القوة » (عنوان آخــر مؤلفاته الذى بقى على شكل شذرات لم تتم وظهر سنة ١٩٠٦) التى تريد ذاتها ، أى تريد الحياة والمزيد من الحياة ، بحيث تتجاوز نفسها فى « الانسان الأعلى » الـذى سيصبح الانســان الحالى بالقياس اليه كالقرد بالقيــاس الى الانسان ! وهذا يقتضى تجريد القيم الموروثة من قيمتها (قلب القيم) بحيث يستحيل خيرا ما كان يعد حتى الآن شرا ، ويستعاض عن « أخلاق العبيد » بأخلاق السادة الذين يمهدون لمولد جيل الانسان الأعلى (ونموذجه هو الحكيم المأساوى القــديم مثــل هيراقليطس والسيد النبيل من عصر النهضة مثــل شيزار بورجيا وقبلهما الفنان المبدع كالطفل الأبدى) وما دام التاريخ يدور دورة أبدية بلا بداية ولا نهاية ولا مبدأ عال يوجهه ، فلابد أن يكون المستقبل اللامتناهى هو نفسه الماضى اللامتناهى وأن تصبح اللحظة الحاضرة هى الخلود نفسه والحياة فيها هى الواجب الأسمى والسر الأكبر لارادة القوة والعلو على الذات وخلقها فى كل لحظة (فكرته أو الهامه المحير عن عودة الشبيه الأبدية التى لم يستطع توضيحها أبدا !) وبذلك يصبح عالم الصيرورة ، هذا العالم ، هو نفسه المبدأ العالى ٠

تحتمل فلســفة نيتشه تفسيرات متعــددة ، وبعض نصوصه الشاعرية

المتوهجة مسئول عما تعرض له فكره الميتافيزيقي من تشويه واساءة فهم أدى الى نشوء نزعات لا عقلية معادية للدين ونزعات بيولوجية وعنصرية فاشية فهمت ارادة القوة عنده بمعنى ارادة العنف والبطش البربرى ، بينما هى ارادة العلو نحو الانسان الذى يبدع نفسه وقيمه وحقيقته « فى اللحظة » فى وجه العدم والفناء • (هكذا تكلم زرادشت ، الأقسام الثلاثة الأولى ١٨٨٣ ـ ١٨٨٤ والقسم الرابع ١٨٨٥ ، وراء الخير والشر ١٨٨٦) •

ـ نيتشه للدكتور عبدالرحمن بدوى ، نيتشه للدكتور فؤاد زكريا (سلسلة نوابغ الفكر الغربى) فلسفة نيتشه للأستاذ أويجن فنك وترجمة الياس بديوى دمشق ١٩٧٤ ومدرسة الحكمة لكاتب السطور •

الكانطية الجديدة

رد الفلسفة ـ على يد أساتذتها الجامعيين ـ الى نظرية المعرفة ومناهج البحث فى العلوم الطبيعية والرياضية والعلوم الانسانية

(أ) جناح الكانطية الجديدة فى « ماربورج » يتجه لبحث مشكلة المعرفة فى العلوم الطبيعية

١٨٤٢ ـ ١٩١٨ : هرمان كوهن : « نظرية كانط عن التجربة » (١٨٧١) ، « نسق الفلسفة » فى ثلاثة أجزاء ١٩٠٢ ـ ١٩١٢ ،

١٨٥٤ ـ ١٩٢٤ : باول ناتورب : فيلسوف وباحث فى التربية الاجتماعية شارك فى تأسيس مدرسة ماربورج • تفسير جديد لنظرية المثل عند أفلاطون (١٩٠٣) ، الأسس المنطقية للعلوم الدقيقة (١٩١٠) ، « بستالوتزى » (١٩٠٩) •

١٨٧٤ ـ ١٩٤٥ : ارنست كاسيرر : من أهم ممثلى النزعة الكانطية الجديدة فى العصر الحاضر • يجمع بين المنهج الصورى والنظرى (الذى أخذه عن مدرسة ماربورج وأعلامها السابقين) والحس التاريخى الأصيل • هدف فلسفته كما يقول هو التمييز بين الأشكال (التاريخية) الأساسية المختلفة لفهم العالم بدلا من الاكتفاء ببحث الفروض والمبادىء العامة للمعرفة العلمية بالعالم • أهم كتبه : مشكلة المعرفة فى الفلسفة والعلم فى العصر الحديث (فى ثلاثة مجلدات ١٩٠٦ ـ ١٩٢٠) ، فلسفة الأشكال الرمزية (فى ثلاثة أجزاء عن اللغة والتفكير الأسطورى والدين ، وظاهريات المعرفة ، صدرت بين سنتى ١٩٢٣ و ١٩٢٩) ـ ، الفرد والكون فى فلسفة عصر النهضة (١٩٢٧) ـ نشر مؤلفات كانط وحققها ـ راجع عنه : فلسفة ارنست كاسيرر

باشراف ب.أ شيلب (١٩٤٩) وكذلك فى العربية رسالة ماجستير عن فلسفة الفن عند ارنست كاسيرر للدكتور محمد مجدى الجزيرى ، جامعة القاهرة ١٩٧٧ . وفى المعرفة التاريخية ترجمة الدكتور أحمد حمدى محمود .

(ب) جناح الكانطية الجديدة فى جنوب المانيا

(هيدلبرج وفرايبورج) يتجه لبحث مشكلة المعرفة فى العلوم الانسانية والتاريخية (أو علوم الروح والقيم)

١٨٤٨ - ١٩١٥ : فيلهلم فندلباند : مؤسس المدرسة الكانطية الجديدة فى بادن - فرتمبرج (الجنوب الألمانى) التفرقة بين علوم الطبيعة وعلوم الحضارة والعناية بتاسيس فلسفة القيم . يعرف بوجه عام بفضل تأريخه للفلسفة حسب المشكلات الأساسية . تاريخ الفلسفة الحديثة (١٨٧٨ - ١٨٨٠) ، المرجع فى تاريخ الفلسفة (١٨٩٢ ويطبع منذ ذلك الحين فى طبعات متجددة) ، التاريخ والعلم الطبيعى (١٨٩٤ - ١٩٠٤) ، مدخل الى الفلسفة (١٩١٤) - كتب عنه تلميذه وزميله هينريش ريكرت .

١٨٦٣ - ١٩٣٦ : هينريش ريكرت : توسع فى أفكار فندلباند : « حدود بناء التصورات فى العلوم الطبيعية » (١٨٩٦ و ١٩٢٦) ، « موضوع المعرفة » (نشر لأول مرة سنة ١٨٩٢ ثم أعاد كتابته فى طبعته الثالثة ١٩١٥) ، « علم الحضارة وعلم الطبيعة » (١٩٢٦) ، « مشكلات تاريخ الفلسفة » (١٨٩٤) ، « المشكلات الأساسية فى الفلسفة » (١٩٣٤) ، « المباشرة وتأويل المعنى » (نشر سنة ١٩٣٩ بعد وفاته) .

١٨٧٥ - ١٩١٥ : اميل لاسك : أعاد التفكير فى المشكلات التى أثارتها الكانطية الجديدة محاولا تجاوزها ووضع ميتافيزيقا عقلية على أسس جديدة . من أهم مؤلفاته : « منطق الفلسفة ونظرية المقولات » (١٩١٠) ، « نظرية الحكم » (١٩١٢) - لم يمهله الموت حتى يتم فلسفته ونشر « هريجل » كتاباته المتفرقة فى مجلدين (١٩٢٣ - ١٩٢٤) ، كان لفلسفة القيم عنده تأثير كبير على كل من ماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢١) وارنست ترولتش (١٨٦٥ - ١٩٢٣) .

فلسفة الحياة

(أ) الاتجاه للتاريخ

١٨٣٣ - ١٩١١ : فيلهلم دلتاى : أحد أعلام فلسفة الحياة . تذكر له التفرقة المشهورة بين علوم الروح (العلوم الانسانية) وعلوم الطبيعة ووضع

منهج علم تأويل النصوص (الهيرمينويتيك) الذي يعد حلقة الوصل بين الفلسفة والتاريخ وتأسيس علم نفس « الفهم » الذى يعتمد على الوصف والمعايشة لا على التفسير السببى بمناهج العلم الطبيعي • استعان بفكرة الفهم (أو بالأحرى التفهم !) على ادراك البناء الكلى للانسان فى فرديته الحية وفهم التاريخ العقلى والروحي منذ العصور القديمة بعيدا عن مقولات العلوم الطبيعية ومناهجها • ان الحياة هي الأساس المشترك الذى يظهر خلال التاريخ فى تعبيرات مختلفة • وكما أن هناك بناءات كلية مختلفة للنفس الانسانية ، ففى تاريخ العلوم الروحية أنماط ونماذج من « وجهات النظر » تعبر عن ملامح وجه عصر تاريخي معين ، وتشكل احساسه بالحياة ، وتحدد أشكال الحضارة والدين ونظم الحكم السائدة فيه •

يرى دلتاى أن مهمة الفلسفة هى فهم النسق الفلسفية فى نشأتها والارتفاع أثناء ذلك فوقها (فالفلسفة هى علم العلوم أو هى تعليم عن العلم) ، وهو يميز فى وجهة النظر الغربية ثلاثة أنماط تعبر تعبيرا صادقا عن الطبيعة الانسانية : المادية أو الوضعية ، والمثالية الموضوعية ، ومثالية الحرية (ومن ثم كانت النسبية الفلسفية الغالبة عليه) • يستند الى كانط فى رفض الميتافيزيقا التقليدية بمعناها التصورى والثنائى (فلسفة الفلسفة ١٩٣١) ويرى أن الانسان لا يعرف ماهيته ويجربها الا من خلال التاريخ الذى يعتمد كما تقدم على الفهم والاسترجاع الحى لأحداثه الروحية والعقلية ، على نحو ما يفعل كاتب السيرة الذاتية الذى يعيد احياء أحداث حياته الماضية و « احضارها » • وقد طبق دلتاى هذا المنهج فى دراساته لتاريخ الحياة العقلية الغربية والألمانية فى عصورها وشخصياتها المختلفة • تأثرت فلسفة الوجود بفكرنه عن التاريخ (أو التاريخية) وبمنهجه فى تفسير النصوص •

— من مؤلفاته : مدخل الى علوم الروح ١٨٨٣ ، أفكار عن علم نفس وصفى وتحليلى ١٨٩٤ ، نشأة الهيرمينويتيك ١٩٠٠ ، التجربة والأدب ١٩٠٨ ، بناء العالم التاريخى فى العلوم الانسانية ١٩١٠ ، من الأدب والموسيقى الألمانية ١٩٣٣ ، رسائله المتبادلة مع صديقه الأمير بول يورك فون ڤارتنبورج (١٨٣٥ — ١٨٩٧) التى نشرت سنة ١٩٢٣ •

١٨٨٠ — ١٩٣٦ : **أوزفالد شبنجلر** : فيلسوف حضارة وتاريخ — تأثر بجوته ونيتشه فى فهمه للتاريخ العالمى من خلال الفن والأدب والتصور المورفولوجي والبيولوجي (الحيوى) • اشتهر كتابه « انهيار الغرب ١٩١٨ — ١٩٢٢ » فى زمن المحنة والخوف من المستقبل وتوقع الخراب (خصوصا بين

الحربين العالميتين) ينظر الى الحضارات التى تؤلف مجرى التـــاريخ العالمى (وهى فى نظره ثمانى حضارات راقية) نظرته الى كيانات عضوية حيـة ، مستقلة ، مقفلة على نفسها ، تخضع للقدر الذى يمر به الكائن الفرد من ميلاد وازدهار وموت • وهو يقدر عمر كل منهـا بحوالى ألف سنة ،.ويقـرر من التقابل والتوازى المورفولوجىالمزعوم بينها ومن المقارنة بين الحضارةالاغريقية والحضارة الغربية الحديثة أن الأخيرة دخلت دور التمدن الذى سيسوقها حتما الى الانحلال(نظرية التعاقب الدورى للحضارات) استند فىهذا الىفكرةالعداوة أو التضاد بين الحياة والعقل ، وهى فكرة شاعت فى عصره عند فلاسفة الحياة وأدبائهـا (مثـل كلاجيس وارنست يونجر) • يقع كثـيرا فى الافتعـال والسطحية والتبسيط ومجافاة الروح الموضوعية والعناية « بالوقائع » على حساب « الحقائق » ، ولهذا وجب الحذر والتمسك بميزان النقد عند قراءته •
— شبنجلر للدكتور عبدالرحمن بدوى — ، فى فلسفة التاريخ للدكتور أحمد محمود صبحى •

(ب) الاتجـاه للطبيعة

١٨٥٩ — ١٩٤١ : هنرى برجسون : علم منذ سنة ١٩٠٠ فى « الكوليج دى فرانس » وانتخب سـنة ١٩١٤ عضــوا فى أكاديمية الخالدين • ممثل فلسفة الحياة الروحية التى وقفت فى وجه النزعه العقلانية والآلية السـائدة فى عصره ، وأسهمت بتدفقهـا وجمالها الفنى المفتـــوح على « المعطيـات » الخارجية والباطنية — فى قهر النزعة الوضعية الغالبة فى فرنسا ، كما أثرت بروحها العذبة المفعمة بالأمل على الحياة الفلسفية فيها سنوات طويلة قبل أن تزيحها وجودية سارتر المتشائمة الى الظل بغير وجه حق •• ومع أن فلسفة الحياة عند برجسون —مثلها مثل شقيقتها فىألمانيا— قد مهدت لفلسفة الوجود المعاصرة ، فقد كان تأثر برجســون بنيتشه والحركة الرومانتيكية أقل بكثير من تأثره بالمتصوفة المسيحيين وايمانهم بحقيقة الحب •

يرى برجسون أن التفـكير يستخدم المخ استخدام الأداة ، وأن العقل لا يمكنه أن يدرك غير الجانب الجامد الساكن من الطبيعة غير العضوية ، ولهذا يقتصر دوره على قياسها وتحليلها واستعمالها لأغراضه العملية • أما الحياة التى هى فى صميمها فعل خلاق و « ديمومة حية » فلا يدركهـا غير الحدس (العيان أو الوجدان) المتعاطف النافذ فى أعماق موضوعه ، المتحد بما فيه من تفرد حميم • والعالم أيضا يحيا وينمو فى « تطور خلاق » وتتفتح صوره العليا بحرية تحت تأثير « الدفعة الحيوية » الكامنة فيه • ورأيه عن « منبعى

الأخـلاق والدين » يعبر عن نفس الاتجـاه المزدوج الى ادراك الواقع ، مع الاعتراف باله متعـال فوق الطبيعة ، ويبعد عن فلسفته كل أثر لوحـدة الوجود التى نسبت اليه خطأ. تكمن عظمة برجسون فى توجيهموقف الانسان من العـالم والروح وجهة جديدة تقوم على المحبة للعـالم ، والثقة العميقة بالمعطى الخالص ، وهبة النفس لرؤيته ومعاينته . ولعل هذا هو الذى جعل الشعراء يستجيبون لندائهـا (مثل الشاعرين بيجى وكلوديل) . ارتفعت أمواج الاعجاب به فى عصره ، ثم وجهت اليه سهام النقد القاسى ، وهو يحتل الآن مكانته « الكلاسيكية » فى تاريخ الفلسفة .

- أنظر الطـاقة الروحية ومنبعا الأخـلاق والدين من ترجمة المرحوم الدكتور سامي الدروبى والدكتور عبدالله عبدالدايم ، والمدخل الى الميتافيزيقا ترجمة الدكتـور محمد على أبو ريان ، وبرجسون للمرحوم الدكتور زكريا ابراهيم (سلسلة نوابغ الفكر الغربى ، دار المعارف بالقاهرة) .

١٨٦٧ - ١٩٤١ : هانز دريش : فيلسـوف النزعة الحيوية . كان فى الأصل عالما بيولوجيا . تأثر بفيلسوف الوراثة والتطور « الشعبى » ارنست هيكل ووضع فلسفة حيوية ونقدية معادية للمادية والآلية (فلسـفة الكائن العضوى ١٩٠٩) ، تستفيد الى حد كبير من أرسطو وفكرته عن « الانتيلخيا » (المبدأ الصورى الفعال الذى ينقل الممكن الى الواقع ويبلغه كمال وجوده) كما تؤكد نزوع الحياة الى تحقيق الشكل الكلى والغائية .

يميز بين نظرية التنظيم أو المنطق (١٩١٢) ونظرية الواقع أو الميتافيزيقا (١٩١٧) فالمنطق هو نظرية المعانى ، والفلسفة الطبيعية هى نظرية المعـانى المتحققة فى المكان والزمان والمادة ، والتاريخ أو فلسفة الحضـارة هى نظرية الواقع ذى الدلالة الأخلاقية والعقلية . تحمس فى أواخر حياته لعلم الظواهر النفسية والروحية الخفية (الباراسيكلوجيا ١٩٣٢) .

١٨٧٢ - ١٩٥٦ : لودفيج كلاجيس : فلسفة فى الحيـاة تعتمد على طبيعة النفس وتعادى العقل والمنطق . كان كذلك من علماء النفس ، ويرجع اليـه الفضل فى تأسيس « علم الخط » و « علم النفس التعبيرى » . ينطلق تفكيره من فلسفة الطبيعة عنـد الحركة الرومانتيكية المتـأخرة (باخثوفن ونيتشه الذىألف كتابا عن انجازاته النفسية) تضيق نظريته عن « طبقات » النفس والحياة من مجـال العقل الذى يهدف فى رأيه الى العـام ويقتصر على المعرفة العقلية المحسوبة ، ولهذا كان العقل عنده نقيض النفس (وهو عنوان

كتاب معروف له ١٩٢٩ — ١٩٣٣) وهو فى رأيه يدمر العلاقة الوثيقة التى تربط النفس بالواقع الحى أى « بالأرض الأم » ٠٠ من أهم كتبه بجانب ما تقدم : « الخط والطبع » (١٩٥٦) ، « أسس علم الطبـاع » (١٩٥١) ، « أسس علم التعبير » (١٩٥٠) ، « اللغة من حيث هى منبع معرفة النفس » (١٩٤٨) ٠

(ج) الاتجاه الى الحضـارة والمجتمع

١٨٥٨ — ١٩١٨ : جورج زميل : فيلسوف حضارة واجتماع ٠ تبنى فى بداية حياته فلسفة وحدة وجود نسبية وفلسفة ذات نزعة تطورية تأثر فيهـا بكل من داروين وسبنسر ، ثم هدته قراءاته « لكانط » الى التسـليم بمقولات معرفية قبلية وان تكن فى نفس الوقت تاريخية ، وأخيرا ساعدته فلسفة برجسون على القول بميتافيزيقا الحيـاة التى تحقق العلو على ذاتها ٠ ويرجع اليه الفضل فى التنظير لعلم الاجتماع الصورى ٠

من مؤلفاته : « فلسفة المال » (١٩٠٠) ، « علم الاجتماع » (١٩٠٠) ، « مشكلات فلسفة التاريخ » (١٩١٩) ، « الحضـارة الفلسفية » (١٩١١) ؛ « الرؤية الحيوية » (١٩١٨) ، « المشكلات الأساسية فى الفلسفة » (١٩٢١) ، بالاضافة الى كتب أخرى عديدة تصور حياة بعض أعلام الفكر والأدب والفن مثل كانط (١٩٢١) وشوبنهور ونيتشه (١٩٢٣) وجوته ورمبرانت ٠

١٨٨٢ — ؟ : ادوارد شبرانجر : فيلســوف وعالم فى التربية ٠ تتلمذ على « دلتاى » (سبق الكلام عنه !) واهتم مثله بالتوسع فى وضـع الأسس الفلسفية للعلوم الانسانية أو علوم الروح وبخـاصة علم النفس — تذكر له جهوده فى مجال تاريخ الحضـارة والتربية الحضـارية وعلم النفس التطورى والنمطى (الأنماط السيكلوجية للبشر) ٠

من أهم مؤلفاته : « فيلهلم فون همبولت وفكرة الانسانية » (١٩٠٩) ، « أشكال الحياة » (١٩١٤) ، « سيكلوجية الشباب » (١٩٢٤) ، « الحضارة والتـربية » (١٩١٩) ، « نمط شيلر العقلى » (١٩٤١) ، « سحر النفس » (١٩٤٧) ، « أشكال الفكر عند بستالوزى » (١٩٤٧) ، « منظورات تربوية » (١٩٥١) ، « المسائل الحضارية فى العصر الحاضر » (١٩٥٣) ٠

١٨٨٣ — ١٩٥٥ : أورتيجا اى جاسيت : فيلســوف اسبانى يتميز بأسلوبه الرائع الحى ، اهتم بمشكلات الحضارة والاجتماع ٠ تولى التدريس

فى جامعة مدريد ، ولما اشتعلت الحرب الأهلية وقف فى صفوف الجمهوريين ضد فاشية فرانكو ، هاجر سنة ١٩٣٦ الى البرتغال ثم رجع الى اسبانيا سنة ١٩٤٨ حيث استانف التدريس حتى اعتزله قبل موته بسنتين •

تأثر بهيجل ونيتشه ودلتاى وماكس شيلر والمدرسة الكانطية الجديدة ـ التى تعلم على يد بعض أعلامها ـ عارض الاتجاهات العقلانية والتجريدية من ناحية والتيارات الحيوية والبيولوجية ـ التى تورط بعضها فى تأييد الحكم الشمولى المطلق ـ من ناحية أخرى وحاول آن يتجاوزهما معا فى نظريته عن «العقل الحى» • فهذا العقل التاريخى الحى لا يملك الحقيقة المطلقة ولا يقع فريسة النزعة النسبية ، وانما يعترف بالخصائص المميزة لكل عصر على حدة والمهام والواجبات التى حمل أعباءها (فلسفة وجهة النظر أو المنظور !) وينبغى لمواجهة مطالب عصرنا الذى نعيش فيه ومعرفتها على حقيقتها ومحاولة تلمس المعنى فيما يبدو خاليا من كل معنى • على أن التحقيق الكامل لهذا المعنى غير ممكن ، مهما حاول الانسان ـ وهو بطبيعته كائن يوتوبى حالم ! ـ أن يبلغ هذا الهدف ••

من أهم مؤلفاته : « مهمة عصرنا » (١٩٣٠) ، « ثورة الجماهير » (١٩٣١) ، « عن الحب » (١٩٣٣) ، « كتاب المتأمل » (١٩٣٤) ، « التاريخ من حيث هو نسق » (١٩٤٣) ، « حقيقة الأزمات التاريخية » (١٩٥١) ، « تأملات عن التقنية » (١٩٤٩) ، « المثقف والآخر » (١٩٤٩) ، « ضراعة لجوته » (١٩٥١) ، « الانسان بما هو كائن يوتوبى » (١٩٥١) ، « الانسان والناس » (١٩٥٧) •

فلسفة الظاهريات

(الفينومينولوجيا)

١٨٣٨ ـ ١٩١٧ : فرانز برنتانو : تتلمذ هسرل ـ مؤسس فلسفة الظاهريات ومنهجها ـ على يديه فى فيينا • يرجع اليه الفضل فى اعادة اكتشاف الفكرة الأساسية فى فلسفة الظاهريات ، وهى فكرة « القصدية » (أى توجه الوعى فى كل أفعاله من حكم أو حب أو رغبة •••الخ الى موضوع أو مضمون يقصده بفعله وهى فكرة ترجع الى فلسفة العصر الوسيط المسيحية والاسلامية) ، وكذلك يذكر له ارساء « علم النفس الوصفى » (لأفعال الشعور والوعى) على أسس جديدة • وقد ساعدته فكرة « القصدية » على التغلب على النزعة النفسية ـ خصوصا فى المنطق ـ التى سيهدمها تلميذه هسرل من أساسها • أدخل فكرة « البداهة » التى أكدها فى بحوثه المنطقية

الى ميدان الأخلاق ، خصوصا فى التعرف على حقيقة الحب والكراهية ، وأفاد « ماكس شيلر » من ذلك فى فلسفته عن القيم • عرف أخيرا بعدائه لفلسفة كانط والمامه الدقيق بفلسفة أرسطو • بقيت ميتافيزيقاه الالهية بغير أثر يذكر - أهم كتبه : « علم النفس من وجهـة نظر تجريبية » (١٨٧٤) ، « أصل المعرفة الأخلاقية » (١٨٨٩) ، « المعنى المتعدد للموجود عند أرسطو » (١٨٦٢) وقد كان له تأثير كبير على هيدجر فى أوائل حياته ، « تأسيس الأخلاق وبنيتها » (١٩٥٢) ، « الدين والفلسفة » (١٩٥٤) •

١٨٥٩ - ١٩٣٨ : ادموند هسرل : مؤسس فلسـفة الظـاهريات (الفينومينولوجيا) « الكلاسيكية » •• حارب النزعة التجريبية والنفسية فى المنطق وحاول وضع أسس جديدة للفلسـفة كعلم كلى وقبلى دقيق • انطلق من فلسفة بولزانو ومعلمه برنتانو وبعض مشكلات الفلسفة الرياضية (شغل فى بداية حياته بالأسس المنطقية للحسـاب والف كتابه عن مفهوم العـدد عـام ١٨٨٧) ليبين أن قوانين المنطق ليست تجريبية ولا معيارية من وضع ذوات واقعية ، وانما هى قوانين مثالية وقبلية لوعى محض أو شعور خالص من طبيعته أن يتعلق دائما بموضوع أو يقصد اليه (الجزء الأول من بحوثه المنطقية بعنـوان تمهيدات لمنطق خالص ١٩٠٠) وعلى هـذه القصدية يقوم المنهج الظاهرياتى الذى يبدأ من الوصف المبـاشر للموضوعات (لنرجع الى الموضوعات ذاتهـا ! أى لتجربة ظهورها الحدسية الحية فى الشعور) ولـكنه يصرف النظر عما هو واقعى سعيـا وراء رؤية الماهيات • والخطوة التـالية فى هذه الفلسفة هى « التعكيف » أو « التقويس » بطرقه المختلفة ، أى وضع كل ما ليس متعلقـا بالوعى الخالص بين قوسـين • ولعـل منهج هسرل الظاهرياتى نفسه كان أشد خصوبة من ظاهريات الوعى - أو الأنا - الكلية التى انتهت الى نزعة مثـالية ومتعالية متطرفة قريبة من المثـالية الذاتية ، اذ تمسك معظم تلاميذه بصورته الأولية قبـل أن يغوص فى مرحلته الأخيرة فى متاهة الاستبطان الذاتى ودوامته الرملية ، وطبقوه فى بحوثهم فى فلسفة الوجود (هيدجر وسارتر وميرلو بونتى) والأخلاق والقيم (ماكس شيلر) والمنطق وعلم النفس (الكسندر بفندر) والفن (انجاردين) وفهم العالم (أويجن فنك) ••• الخ •

- من مؤلفاته : بحوث منطقية (فى جزئين ١٩٠٠ - ١٩٠١) ، الفلسفة علما دقيقـا (ظهر ١٩١٠ فى العدد الأول من مجـلة لوجوس - وله ترجمة عربية تحت الطبع للدكتـور محمـود رجب) ، أفكار عن ظاهريات خالصة وفلسة ظاهرياتية ١٩١٣ ، المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى ١٩٢٩ ، تأملات ديكارتية (وله ترجمة عربية للدكتورة نازلى اسماعيل) •

ونشر بعد موته : التجربة والحكم ١٩٣٩ ، خمس محاضرات عن فكرة الظاهريات . ولا يزال أرشيف هسرل بجامعة لوفين ببلجيكا يتابع نشر مخطوطاته الغزيرة التي تركها وراءه في سلسلة مؤلفات هسرل (الهسرليانا) التي ظهر منها أكثر من عشرين مجلدا .

- المنهج الظاهرياتي عند هسرل (رسالة دكتوراه من كلية الآداب جامعة عين شمس للدكتور محمود رجب) ، دراسات في الفلسفة المعاصرة للدكتور زكريا ابراهيم ، الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية ، وفينومينولوجيا الدين عند هسرل للدكتور حسن حنفي في : قضايا معاصرة ، الجزء الثاني .

١٨٧٠ - ١٩٤١ : ألكسندر بفندر : مؤلفات هامة لتاسيس المنطق وعلم النفس من وجهة نظر ظاهرياتية : المنطق ١٩٢٩ ، مشكلات علم الطباع الأساسية ١٩٢٤ ، ظاهريات الفعل الارادي ١٩٣٠ ، نفس الانسان ١٩٣٣ ، الأهداف الفلسفية للحياة ١٩٤٨ .

١٨٧٤ - ١٩٢٨ : ماكس شيلر : طبق منهج هسرل الظاهرياتي في ميدان الأخلاق وفلسفة الدين والحضارة ، وبين أن القيم الأخلاقية « ماهيات » ثابتة تقوم على الشعور بالقيمة والحدس الانفعالي بمضمونها القبلي وحقيقتها الموضوعية ، وبذلك وضع نظرية في القيم المادية في مقابل قيم الأخلاق الصورية عند كانط (النزعة الصورية في الأخلاق وأخلاق القيم المادية ١٩١٣) . وهو يرتب القيم بحيث تقابل كلا منها شخصية تتحقق فيها : ١ - قيمة الشعور الحسي أو السار ويقابلها الفنان المستمتع بالحياة . ٢ - قيمة الشعور الحيوي أو النبيل ويقابلها البطل . ٣ - قيمة الشعور العقلي أو الجميل والصواب والمعرفة الخالصة بالحقيقة ويقابلها العبقري .

٤ - قيمة الحق المطلق أو المقدس ويقابلها القديس .

كتب في علم نفس الفهم - وبخاصة مشاعر التعاطف والاحساس بالمرارة - وعلم اجتماع المعرفة بمعناه الأوسع الذي ميز فيه بين أنماط التفكير الديني والميتافيزيقي والعلمي حسب مواقفها من الله والعالم والقيمة والواقع ، محاولا الربط بينها وبين أشكال محددة من الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . والفلسفة في رأيه هي العلم الأسمى والأشمل بالماهيات أو هي عيان (حدس ، رؤية) الماهيات . فالانسان عندما يعرف ويعاين انما يواجه عوالم موضوعية ليست من خلقه ، ولكل منها ماهياته وقوانينه التي تتجاوز القوانين التجريبية التي تتحكم في وجودها وظهورها

وتعلو عليها • ابتعد في أواخر حيـاته عن الكاثوليكية واتجه الى ميتافيزيقا تتميز بالنزعة الشخصانية ووحـدة الوجود « التطورية » ، محاولا أن يضم فيها كل « العلوم البعدية » بما فيها الانتروبولوجيا الفلسفية التى يعد أكبر مؤسسيها فى العصر الحاضر • أثر على نيقولاى هارتمان وفلسفة الظاهريات نفسها والنزعة الشخصانية فى فرنسا والبلاد العـربية (الدكتور محمد عزيز الحبابى) •

— من مؤلفاته الأخرى : المنهج الترنسندنتالى والمنهج النفسانى ١٩٠٠ ، انقلاب القيم ١٩٥٥ ، الأبدى فى الانسان ١٩٢١ ، ماهية التعاطف وأشكاله ١٩٢٣ ، كتابات فى الاجتماع ونظرية وجهة النظر الكونية ١٩٢٣ — ١٩٢٤ ، مشكلات علم اجتماع المعرفة ١٩٢٤ ، أشكال المعرفة والمجتمع ١٩٢٦ ، وضع الانسان فى الكون ١٩٢٧ •

— الدكتور زكريا ابراهيم : دراسات فى الفلسفة المعاصرة

١٨٨٢ — ١٩٥٠ : نيقولاى هارتمان : بدأ حيـاته الفكرية مع المدرسة الكانطية الجديدة فى « ماربورج » ثم تخلى عن نزعتها الذاتية العقلانية (التى تتصور أن المعرفة خلق للموضوع وأن الفكر والوجود شىء واحد) واستقل بوجهة نظر « قريبة من المثالية والواقعية » تحسب حساب الوعى الطبيعى بالواقع ، وتعتبر أن المعـرفة ادراك لموجود فى ذاته متقدم على كل معـرفة ومستقل عنها — موجود يتجاوز الوعى الى ظواهر الواقع ، ولهذا اتجه جل اهتمامه الى مقولات الوجود أكثر من مقولات المعـرفة • فمهمة الفلسفة فى رأيه هى البحث فى عالم الظواهر الذى ينبنى من « طبقات » مختلفة للوجود (غير عضوية ، عضـوية ، عقلية) تمد كل منهـا جذورها فى الطبقة الأدنى منها دون أن تتحدد بها بصـورة نهائية • تأثر بهوسرل وماكس شيلر ففهم الوجود المثالى فهما جديدا أثبت خصوبته فى تناوله لمشكلة المعـرفة ونظرية القيم وأدى به الى وضع « انطولوجيا » أو علم وجود جديد بعيد عن التـأمل المجرد ، ينطلق من التجارب المتنوعة بالعالم ويفيد من حقائق العلوم الجزئية ونتائجها •

— أهم مؤلفاته : معالم ميتافيزيقا المعـرفة ١٩٢١ ، الأخلاق ١٩٢٦ ، مشـكلة الوجود العقلى ، بحوث عن تأسيس فلسفة التـاريخ وعلم الروح ١٩٣٣ ، حول تأسيس الانطولوجيا ١٩٣٥ ، الامكان والواقع ١٩٣٨ ، بنـاء العـالم الواقعى ، موجز النظرية العـامة للمقولات ١٩٤٠ ، طرق جديدة للانطولوجيا ١٩٤٢ ، علم الجمال ١٩٥٣ ، أحاديث فلسفية ١٩٥٤ •

الفلسفة الوضعية والوضعية المنطقية

(أ) النقدية التجريبية والتصورية

١٨٣٨ — ١٩١٦ : ارنست ماخ : عالم فى الطبيعة وفيلسوف واحدية الاحساس • اهتم بنقد العلم والمعرفة العلمية من وجهة النظر الوضعية ، وهو من ممثلى الفلسفة النقدية التجريبية بجانب أفيناريوس وفايهنجر • ونظرية المعرفة عندهم ترى أن سياق التجارب الحسية هو وحده الشىء الواقعى ، أما المضامين الفكرية فلا تعدو أن تكون تصورات وهمية لا نصيب لها من الحقيقة ، وليس لها فى أحسن الأحوال الا قيمة نفعية •

— من أهم مؤلفاته : تحليل الاحساسات (١٨٨٦) المعرفة والخطأ (١٩٠٥) •

١٨٤٠ — ١٨٩٦ : ريشارد افيناريوس : مؤسس النقدية التجريبية التى تقصر مهمة الفلسفة على وصف واقعة التجربة الخالصة مع استبعاد الميتافيزيقا تماما ، وذلك بهدف استخلاص « المفهوم الطبيعى » للعالم والتوفيق بين الضدين : الوعى والمادة ، والنفس والفيزيقى وتأكيد التآزر بين الذات والموضوع •

— اهم مؤلفاته : « نقد التجربة الخالصة » (١٨٨٨ — ١٨٩٠) •

١٨٩٢ — ١٩٣٣ : هانز فايهنجر : التصورية أو التخيلية • تأثر بلانجه وشوبنهور • فلسفته المعروفة بفلسفة (كما لو Als ob — As if) تفسر جميع الحقائق النظرية والعملية والدينية بأنها مجرد « تصورات أو تخيلات » فى خدمة الارادة التى تتجه لتحقيق أهداف الحياة •

— من أهم مؤلفاته : « شرح نقد العقل الخالص لكانط » (١٨٨١ — ١٨٩٢) ، نيتشه فيلسوفا (١٩٠٢) ، فلسفة كما — لو (١٩١١) •

(ب) الوضعية أو التجريبية المنطقية

١٨٨٢ — ١٩٣٦ : موريتس شليك : مؤسس جماعة أو « حلقة فيينا » (الوضعية الجديدة أو المنطقية) تأثر بفتجنشتين وكارناب فى نزعته الواقعية التجريبية • كتب عن مشكلة الحقيقة ونظرية المعرفة والطابع القبلى للمنطق والرياضيات (رفض امكان قيام الأحكام التأليفية القبلية التى أكد كانط ضرورتها لكل معرفة يقينية) وقصر مهمة الفلسفة على توضيح الأفكار

توضيحا منطقيا ، وتولى ذلك بنفسه في تحليل مفاهيم المكان والزمان والمادة والعلية والاحتمال والارادة الحرة والتقييم والدافع الخلقى واللذة ٠٠٠الخ ٠

- أهم مؤلفاته : حكمة الحياة ١٩٠٨ ، المكان والزمان فى الفيزياء المعاصرة (وهو شرح لنظرية النسبية) ١٩١٧ ، النظرية العامة فى المعرفة ١٩١٨ ، مشكلات الأخلاق ١٩٣٠ ، العبارات العلمية وواقع العالم الخارجى (بالفرنسية) ١٩٣٤ ، الطبيعة والحضارة ١٩٥٢ ٠

١٨٨٩ - ١٩٥١ : لودفيج فتجنشتين : فيلسوف ومنطقى نمسوى ، أحد رواد الوضعية الجديدة والفلسفة التحليلية واللغوية ، تلميذ رسل وصديقه ٠ المعرفة عنده صورة من الوقائع المستقلة عن بعضها ، والأحكام « دالات الحقيقة أو الصدق » لعبارات تقال عن الوقائع ٠ والمنطق والرياضة تحصيل حاصل خالص ، فهما لا يقولان شيئا عن الواقع ، ومن الخطأ لهذا السبب أن يعول العلم على منطق اللغة ٠ والشيء المشترك بين الفكر والوجود أو بين العبارة والواقعة - وهو العلاقة التصويرية بينهما - لا يمكن التعبير عنه لأنه يكشف عن نفسه بنفسه ، وانما يمكن الاشارة اليه عن طريق الرموز ٠ اقترح فى « رسالته المنطقية الفلسفية ١٩٢١ » فكرة لغة منطقية كاملة يكون نموذجها هو لغة المنطق الرياضى بحيث يصبح كل ما لا يدخل فى نموذج هذه اللغة المثالية - كالميتافيزيقا والأخلاق - فارغا من كل معنى علمى ، وبذلك تصبح مهمة الفلسفة هى نقد اللغة وتوضيحها - وكان المعرفة كلها لا تعدو ان تكون مجموعة تقريرات أولية أو قضايا ذرية تربط بينها علاقات منطقية ٠ وقد أعطى هذا التصور المنطقى والمعرفى أساسا انطولوجيا فى نظريته عن الذرية المنطقية التى تأثر فيها برسل ، وأدى رفضه لوجود الواقع الموضوعي المستقل عن اللغة والوعى - باعترافه هو نفسه - الى موقف الأنانة (أو الأنا وحدية) وبذلك لم يستطع التخلص من الميتافيزيقا كما تصور ٠ بل لقد أثبت بمنهجه المنطقى والعقلى وجود اللامعقول عندما قال فى آخر رسالته : « ان ما لا يستطاع الكلام عنه يجب السكوت عن الخوض فيه » ٠ ويبدو أنه استخلص من ذلك الموقف الذى التزم به بعد ذلك فلم ينشر شيئا من كتاباته وعاش بقية أيامه حياة أشبه ما تكون بحياة الزهاد والمتصوفة ، واهبا جهوده لمساعدة المساكين والمحتاجين (كأنه قديس عصرى بارع فى اصلاح جرارات الفلاحين والأدوات الكهربية والمنزلية لربات البيوت الفقيرات) ٠

تطورت فلسفته المتأخرة فنبذ آراءه السابقة عن اللغة الكاملة ، وبين الاستخدامات الاجتماعية - الفعلية والممكنة - للغة وسمى كلا منها لعبة

لغوية ، ولو عرفنا قواعد استعمال كل لعبة بطريقة صحيحة لزالت الحيرة الفلسفية •

- بحوث منطقية وفلسفية (فى حوليات الفلسفة الطبيعية ١٩٢١) وقد ظهرت سنة ١٩٣٨ تحت عنوان رسالة منطقية فلسفية (باللغتين الألمانية والانجليزية) - نقلها للعربية الدكتور عزمى اسلام الذى الف كتابا عنه فى سلسلة نوابغ الفكر الغربى - دار المعارف بالقاهرة •

- الكتابان الأزرق والبنى (١٩٥٨) ، بحوث فلسفية ١٩٥٨ ، ملاحظات على أسس الرياضة (١٩٥٦) وقد نشرت جميعا بعد موته •

- ما هو علم المنطق ؟ للدكتور يحيى هويدى - دراسات فى الفلسفة المعاصرة للدكتور زكريا ابراهيم •

١٨٩١ - ١٩٧١ (؟) : رودلف كارناب : من رواد الوضعية الجديدة (التجريبية المنطقية) والعلم الموحد وأحد أعضاء حلقة فيينا - ينكر على الفلسفة أن تكون علما كليا ويقصر مهمتها على دراسة البناء المنطقى للغة العلم وتوضيحها على أساس المنطق الرياضى • يتداخل تصور كارناب الفلسفى للوضعية الجديدة مع دراساته عن المنطق والتحليل المنهجى للعلم • تطورت آراؤه المنطقية فى مرحلتين : تركيبية كان فيها منطق العلم هو البناء المنطقى للغة العلم ، ودلالية تهتم بالجانب المعنوى للغة بالاضافة الى الجانب الصورى • حاول فى هذه المرحلة الأخيرة بناء نسق منطق صورى يعتمد على علم الدلالات المنطقية •لم يتخل تفكيره عن طابعه العلمى المعادىللميتافيزيقا ، وان كانت آراؤه فى كثير من المسائل قد تعرضت لتعديلات هامة ، وذلك مثل نظريته عن قابلية التحقيق فى المعنى ، وتصوره لمجال الفلسفة الذى توسع فيه بحيث أصبح يعده مطابقا للتحليل السيميوطيقى (أى تحليل اللغة من حيث هى رموز) لبناء الكلام المعرفى •

- من مؤلفاته : البناء المنطقى للعالم ١٩٢٨ ، أشباه المشكلات فى الفلسفة ١٩٢٨ ، مجمل المنطق الرياضى ١٩٢٩ ، البناء المنطقى للغة ١٩٣٤ ، مدخل الى علم الدلالات (السيمانطيقا) ١٩٤٨ ، المعنى والضرورة ١٩٤٧ ، الأسس المنطقية لنظرية الاحتمالات ١٩٥٠ ، مدخل الى المنطق الرمزى ١٩٥٤ •

- دراسات فى الفلسفة المعاصرة للدكتور زكريا ابراهيم ، نحو فلسفة علمية وخرافة الميتافيزيقا للدكتور زكى نجيب محمود •

١٩١٠ - **ألفرد ج٠آير** : أحد رواد الوضعية الجديدة ٠ يذكر له كتابه « اللغة والصدق والمنطق » (١٩٣٦) الذى تبنى فيه آراء حلقة فيينا وأهمها رفض الميتافيزيقا واعتبار القضايا الأخلاقية قضايا وجدانية تعبر عن أوامر ورغبات وتمنيات ولا تقرر الواقع ، وقصر دور الفلسفة على التحليل والتوضيح ٠ ابتعد بعض الشيء عن الآراء « التقليدية » للوضعية المنطقية فى كتبه المتأخرة (مثل أسس المعرفة التجريبية ١٩٤٠ ، التفكير والمعنى ١٩٤٧ ، مشكلة المعرفة ١٩٥٦ وغيرها) وان بقى محافظا على نزعته التجريبية التحليلية ٠

س٠ج٠ همبل : « طبيعة الصدق الرياضى » (١٩٤٩) ، « مشكلات وتغيرات فى المعيار التجريبى للمعنى » (١٩٥٢) ٠

س٠ك٠ أوجدن ، ١٠١٠ ريتشاردز : « معنى المعنى » ٠ دراسة عن تأثير اللغة على التفكير وعن علم الرمزية » (١٩٢٣) ٠

س٠و٠ موريس : « العلامات واللغة والسلوك » (١٩٤٦) ٠

المنطق الرياضى

١٨٤٨ - ١٩٢٥ : **جوتلوب فريجه** : « أسس الحساب » (١٨٨٨) ٠
رسل - وايتهيد : أصول الرياضيات (البرنكيبيا ماثيماتيكا) ١٩١٠ - ١٩١٣ ٠

د٠ هلبرت ، و٠ اكرمان : « أصول المنطق النظرى » (١٩٢٨) ٠

فلسفة الوجود

١٨٨٩ - ١٩٧٦ : **مارتن هيدجر** : أسس « انطولوجيا » الوجود - التى بدأها بالانطولوجيا الأساسية التى تحلل حالات الانسان ومقوماته « فى أفق الزمان » للوصول الى « الانطولوجيا العامة » التى تسأل عن « معنى » الوجود نفسه و « تحطم » الميتافيزيقا الغربية أو تقهرها لتبدأ مرحلة جديدة من « التفكير فى الوجود » يتراجع فيها دور « الآنية » أو الانسان الفرد ليقتصر على الاستماع الى نداء الوجود نفسه ويصبح « راعى بيت الوجود » ٠

- أهم مؤلفاته : الوجود والزمان (١٩٢٧) ، طرق مسدودة (١٩٤٩) ، مدخل الى الميتافيزيقا (١٩٥٣) ، قانون الأساس (السبب) (١٩٥٧) ، كانط

ومشكلة الميتافيزيقا (١٩٢٩) ، نظرية أفلاطون عن الحقيقة مع رسالة عن النزعة الانسانية (١٩٤٧) ، ماهية الحقيقة (١٩٤٣) ، شروح لشعر هلدرلين (١٩٤٤) ، ما الميتافيزيقا (١٩٢٩) ، ما هو التفكير ؟ (١٩٥٤) ، محاضرات ومقالات (١٩٥٤) ، الهوية والخلاف (١٩٥٧) •

راجع عنه في العربية : دراسات في الفلسفة الوجودية للدكتور عبد الرحمن بدوي ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، والفلسفة الوجودية للمرحوم الدكتور زكريا ابراهيم ، ترجمة « ما الفلسفة » وحقيقة الشعر للمرحوم الدكتور عثمان أمين ، ترجمة ما الفلسفة وما الميتافيزيقا وماهية الشعر للدكتور محمود رجب والأستاذ فؤاد كامل ، نداء الحقيقة لكاتب السطور مع مقدمة عن فلسفته وثلاثة نصوص : نظرية الحقيقة عند أفلاطون ، ماهية الحقيقة ، أليثيا (مفهوم الحقيقة عند هيراقليطس) •

١٨٨٣ ـ ١٩٦٩ : كارل ياسبرز : فيلسوف الوجود المؤمن• بدأ حياته طبيبا للأمراض العقلية والنفسية ، وساهم في تأسيس العلم الخاص بها بكتابه (علم النفس المرضى العام ١٩١٣) • حاول ـ متأثرا بدلتاي ـ أن يضع في كتابه « سيكلوجية وجهات النظر في العالم ١٩١٩ » نظرية عن أنماط الرؤية الفلسفية • تأثر ـ مثل هيدجر ـ بكيركجار ونيتشه ، مفكرى الحقيقة الذاتية والوجود الأصيل • تنطلق فلسفته مما سماه « المواقف الحدية » (أو النهائية) للانسان التى يتكشف فيها المتعالى ، الشامل ، المطلق ، في أحوال المرض والاثم والاخفاق والعذاب والصراع والموت ـ وهى أحوال ومواقف طالما أهملتها المذاهب التقليدية ـ (الموقف الروحى للعصر ١٩٣٢ ، فلسفة الوجود ١٩٣٨) • والمقولات الأساسية في فلسفته هى الحرية ، والتاريخية ، والتواصل مع الآخرين • وهو يميز الحضور ـ أو مجرد التواجد ـ في العالم من الوجود « الوجودى » الأصيل والوجود المتعالى في ذاته • بهذا تصبح الفلسفة عنده اضاءة للوجود ، توجيها وهداية في العالم ، ميتافيزيقا مهمتها حل « شفرة » المتعالى أو العالم المطلق الذى لا يمكن تحديده ولا التعبير عنه ، ومع ذلك لا يشعر الانسان بوجوده الا في علوه اليه ، وتكسر عقله « العلمى والموضوعى » عليه ، واخفاقه المستمر في ادراكه • يصف الفلسفة في كتابه (العقل والوجود ١٩٣٥) بأنها محاولة التقاط اللامعقول الظاهر في الواقع واعتباره منبع معقولية أرقى ، ويمثل لذلك بكيركجار ونيتشه اللذين وثبا وثبتهما الى العالى (الأول الى المفارقة المسيحية ، وهى تجسد السرمدى في انسان متناه ، والثانى الى ذروة فكرته المحيرة عن عودة الشبيه الأبدية) لكى يبلغا الحقيقة في فهم الذات • قاوم

فى أواخر حياته فكرة توحيد ألمانيا خوفا من العسكرية البروسية التى كانت تستيقظ كلما توحدت فتدمر تراثها الانسانى وتسقط فى حضيض البطش والعنف والتوسع ، كما صدرت مؤخرا ملاحظـاته التى يدين فيهـا صديقه « اللدود » مارتن هيدجر (١٩٧٨) ٠

من مؤلفـاته الأخرى : ماكس فيبر ١٩٣٢ ، نيتشه ١٩٣٦ ، ديكارت ١٩٣٧ ، مشكلة الاثم (الألمانى) ١٩٤٦ ، نيتشه والمسيحية ١٩٤٦ ، فكرة الجامعة ١٩٤٦ ، الحقيقة ـ المنطق الفلسفى ١٩٤٧ ، الايمان الفلسفى ١٩٤٨ ، أصل التاريخ وهدفه ١٩٤٩ ، المدخل الى الفلسفة ١٩٥٠ (ترجمه للعربيـة الدكتـور محمد فتحى الشنيطى) العقل وضـد العقل فى عصرنا ١٩٥٠ ، شيلنج ١٩٥٥ ، الفلاسـفة الكبار ١٩٥٧ ، مسـتقبل الانسـانية لياسبرز (للمرحوم الدكتور عثمان أمين ١٩٦٣) ودراسـات فى الفلسفة المعـاصرة للمرحوم الدكتور زكريا ابراهيم ٠

١٩٠٥ - ١٩٨٠ : جان - بول سـارتر : فيلسوف وناقد وكاتب روائى ومسرحى وسينمائى ٠ أشهر ممثلى فلسفة الوجود فى فرنسا ٠ انطلق من هسرل وهيدجر وعبر عن وجهة نظـر واقعية عن معنى وجود الانسـان وغايته ٠ حاول فى مؤلفه الفلسفى الأكبر (الوجود والعدم ١٩٤٣ - الترجمة العـربية للدكتور عبدالرحمن بدوى) أن يؤسس انطولوجيـا وجودية يثبت فيها أن على الانسان - وهو الموجود لذاته - مواجهة كابوس الوجود فى ذاته - أى وجود الأشياء والموضوعات - ونظرة الآخر المعادية بالثقة فى قدرته على صنع نفسه ورد الأشياء الى عدم بقوة حريته ٠ فالوجود يسبق الماهية ، كما تقول عبـارته المشهورة ٠ والخلق الفـكرى للعـــدم هو الشهادة على حرية الانسان ، لأن فكرة العدم خاصة به وحـده دون سائر الحيوانات والكائنات الأخرى ، وهو وحده الذى يختنق بها ويحس الاشمئزاز « الوجودى » من كل ما هو محال ولا معقول وشيئى وطبيعى ومحدد ، ومن ارادة البقـاء على قيد الحيـاة وارادة رفض اللاوجود ، هذا الوعى بالقلق من العـدم يجعله محكوما عليه بالحرية ، أى بأن يختار ويقرر بحريته المطلقة تحقيق حيـاته التى ليست الا سلسلة من الاختيارات الحرة التى لا تبرر أبدا تبريرا كافيا ، وصنع ماهيته التى ليست قدرا فرض عليه من أى نظام أعلى منه ٠ ان الوجود الانسانى أو الوجود فى ذاته ، هو عدم اكتفاء أو عدم اكتمال وجودى ٠ لقد انشق فى الوجود صدع تسلل منه العدم ٠ وظهور الوجود الانسانى معنـاه تبعا لذلك وضع الوجود موضع التساؤل ومن ثم انتصـار العدم (مونييه ، مدخل الى فلسـفات الوجود ، ١٩٤٩) ٠ تطور موقفه فى أعمـاله الفلسفية

التالية ، خصوصا في « نقد العقل الجدلي » ١٩٦٠ ، الذى سلم فيه بحتمية الماركسية منهجا وفلسفة تاريخ ، وان رفض رد مبادرة الانسان الحرة الى الضرورة التاريخية وحاول التأليف بين الماركسية والوجودية الفردية فى مركب واحد ، كما انتقل فى أعماله الأدبية من السلبية (الغثيان ١٩٣٨ ، ودروب الحرية ١٩٤٥ - ١٩٤٩) الى موقف اجتماعى وانسانى ملتزم ومسئول (الشيطان والرحمن ١٩٥١ ، سجناء ألطونا ١٩٦٠) ٠

تميز سارتر من بقية فلاسفة الوجود بتأكيد ارادة الحياة والبقاء للجنس البشرى ، وبنشاطه العملى والسياسى الواسع ٠ وقد اهتم فى السنوات الأخيرة بالقضية العربية ، وان كان موقفه لا يزال بعيدا عن الوضوح والانصاف ، كما أثر على الحياة الثقافية العربية خصوصا بفكرته عن الالتزام فى الأدب (ما الأدب ؟ ١٩٥٠ ترجمة المرحوم الدكتور محمد غنيمى هلال) وترجمت معظم مؤلفاته الى العربية ، وذلك بفضل دار الآداب فى بيروت ومديرها الأديب الدكتور سهيل ادريس ٠

- أنظر : سارتر عاصفة على العصر للأستاذ مجاهد عبد المنعم مجاهد ، ودراسات فى الفلسفة المعاصرة للدكتور زكريا ابراهيم ، ودراسات فى الفلسفة الحديثة للدكتور يحيى هويدى ، وبين برجسون وسارتر ، أزمة الحرية ، والوجود والجدل فى فلسفة سارتر للدكتور حبيب الشارونى ، والغير فى فلسفة سارتر للأستاذ فؤاد كامل ، وتعالى الأنا موجود ترجمة وتقديم الدكتور حسن حنفى ، ونقد العقل الجدلى تلخيص للدكتور امام عبدالفتاح امام فى رسالته عن المنهج الجدلى بعد هيجل (تحت الطبع) ودراسات فى الفلسفة الوجودية للدكتور عبدالرحمن بدوى ٠

١٩٠٨ - ١٩٦٢ : **موريس ميرلو - بونتى** : من أكبر ممثلى فلسفة الوجود فى فرنسا ٠ علم فى الكوليج دى فرانس منذ سنة ١٩٥٦ حتى موته المبكر ٠ طبق نظرية الشكل الكلى (الجشطالت) فى دراسة السلوك (بناء السلوك ١٩٤٢) مبينا تداخل العنصر النفسى والفسيولوجى فى كل سلوك بشرى ، كما طبقها - بمنهج ظاهرياتى - على دراسة الادراك الحسى (ظاهريات الادراك الحسى ١٩٤٥ - وبه مقدمة ممتازة عن الفينومينولوجيا أو فلسفة الظاهريات) ٠ يتغلغل تأثير هسرل - خصوصا فى مؤلفاته المتأخرة - فى تفكيره ٠ شارك سارتر فى تحرير مجلة العصور الحديثة (ابتداء من سنة ١٩٤٥) قبل أن تقع الجفوة بينهما (١٩٥٣) على أثر اشتغاله بالمشكلات السياسية وبالماركسية بوجه خاص ، واتجاهه الى اليسار البعيد

عن الشيوعية • الانسان عنده ملتزم بالعالم والتاريخ ، والفلسفة « متعثرة » وازدواجية بين الفعل والفكر ، واللا معنى والمطلق ، ولهذا تدور تأملاته حول الانســـان فى وجـــوده العينى من روح وجســـم ، وعقـــل ولحم ، ووعى ولا وعى (النزعة الانسانية والرعب ، مقال عن المشكلة الشيوعية ١٩٤٧ ، مخاطرات الجدل ١٩٥٥ ، ثنـــاء على الفلسفة ١٩٦٠) قضى موته المبكر على مشروعاته الفلسفية التى كان يزمع التوفر عليها عن أصل الحقيقة ، واللغة (تمهيد لنثر العالم) وميتافيزيقا المعرفة (الانسان المتعالى) •

ـ دراسات فى الفلسفة المعـــاصرة للدكتور زكريا ابراهيم ، دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة للدكتور يحيى هويدى •

١٩١٣ ـ ١٩٦٠ : **ألبير كامى** : مفـــكر أخلاقى وأديب • شخص وباء العصر ـ أثناء الحرب العالمية الثانية وبعدها ـ وهو انعدام المعنى أو المحـــال ودعا لمواجهته بالتحدى وتعمق الحياة فى كل لحظة على نحو ما واجه سيزيف قدره (أسطورة سيزيف ١٩٤٢ ، الغريب ١٩٤٠ ، كاليجولا ١٩٣٨ ، سوء فهم ١٩٤٣) : « أنا أتمرد على المحال فأنا اذن موجود » • تردد صوته الأمين فى المرحلة التالية التى درس فيها تاريخ الثورة فى الغرب داعيا الى مواجهة أشكال المحال المعاصرة ـ التعذيب والارهاب والشمولية والتطرف ـ بالتمرد الجمعى المعتدل : « نحن نتمرد فنحن اذن موجودون » (المتمرد ١٩٥١ ، الوباء ـ أو الطاعون ـ ١٩٤٧ ، العادلون ١٩٤٩ ، حالة الحصار ١٩٤٩) •

ـ ترجمت مؤلفـــاته الفلسفية والروائيـــة والقصصية والمسرحيـــة (خصوصا بفضل دار الآداب ببيروت) وحظيت فى العـــالم العربى برواج وتأثير كبيرين • أنظر لكاتب السطور : ألبير كامى ـ محاولة لدراسة فكره الفلسفى (١٩٦٤) ، وكامى أو التمرد لروبير لوبيه وترجمة الدكتور سهيل ادريس •

الفلسفة التحليلية وفلسفة اللغة الجارية

جلبرت رايل : ١٩٠٠ ـ ١٩٧٨ ، مفهوم العقل ١٩٤٩ •

جون وزدوم : ١٩٠٤ ـ ، الفلسفة والتحليل النفسى ١٩٥٧ •

جون أوستن : ١٩١١ ـ ١٩٦٥ ، العقول الأخرى •

ستراوسون : ١٩١٩ ـ ، الجزئيـــات : مقـــال فى الميتافيزيقا الوصفية ، مقدمة للنظرية المنطقية •

النظرية النقدية (مدرسة فرانكفورت)

هربرت ماركوز : – ١٩٧٩ (الانسان ذو البعد الواحد ، ايروس والحضارة) •

تيودور أدورنو : (الديالكتيك السلبى) •
ماكس هوركهيمر : (الوظيفة الاجتماعية للفلسفة) •
يورجن هابرماس : (المعرفة والاهتمام – مناهج العلوم الاجتماعية – النظر والعمل) •

نظرية البنية (البنيوية أو البنائية)

فردينان دى سوسير : البنيوية اللغوية ؛
كلود ليفى شتراوس : البنيوية الانثرويولوجية •
ميشيل فوكوه : البنيوية الثقافية أو الابستمولوجية •
جاك لاكان : البنيوية فى التحليل النفسى •
لويس التوسير : البنيوية الماركسية •

– أنظر مشكلة البنية للمرحوم الدكتور زكريا ابراهيم ، ونظرية البنائية فى النقد الأدبى للدكتور صلاح فضل •

كتب أخرى للمؤلف

- البير كامى ، محاولة لدراسة فكره الفلسفى - القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٤ .
- مدرسة الحكمة - القاهرة ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٧ .
- نداء الحقيقة - القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٧٧ .
- المونادولوجيا والمبادىء العقلية للطبيعة والفضل الالهى (لليبنتز) - القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٧٤ .
- المنقذ - قراءة لقلب أفلاطون (مع نص الرسالة السابعة) - القاهرة ، دار المعارف (تحت الطبع) .
- فلسفة العلو (الترانسندنس) - للأستاذ فولفجانج شتروقه - القاهرة ، مكتبة الشباب ، ١٩٧٥ .
- تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق (لكانط) - القاهرة ، المكتبة العربية ، ١٩٦٥ .
- الطريق والفضيلة (تاو - تى - كنج) للحكيم الصينى لاو - تسى القاهرة ، مؤسسة سجل العرب ، ١٩٦٦ (الألف كتاب) .
- البلد البعيد - دار الكاتب العربى - القاهرة ، ١٩٦٧ .
- ثورة الشعر الحديث (من بودلير الى العصر الحاضر) فى جزئين القاهرة ، هيئة الكتاب ، ١٩٧٢ - ١٩٧٤ .
- سافو - شاعرة الحب والجمال عند اليونان - القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٦ .
- التعبيرية - (صرخة احتجاج فى الشعر والقصة والمسرح) - القاهرة ، هيئة الكتاب ١٩٧١ (سلسلة المكتبة الثقافية) .
- هلدرلين - القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٢ (سلسلة نوابغ الفكر الغربى) .

— النور والفراشـــــة (زهرات من بسـتان الديوان الشرقى لجوته مع رؤيته للأدب العربى وأدب الفرس) – القاهرة ، دار المعارف ، (سلسلة اقرأ – فبراير ١٩٧٩) .

— ابن السـلطان (قصص) – القـاهرة ، دار المعـارف ، ١٩٦٧ ، (سلسلة اقرأ) .

— الست الطاهرة (قصص) – القاهرة ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٧

— الحصان الأخضر يموت على شوارع الأسفلت – قصص ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

— لحن الحرية والصمت (الشعر الألمانى بعد الحرب العالمية الثانية) القاهرة ، هيئة الكتاب ، ١٩٧٤ – سلسلة المكتبة الثقافية .

— المسرح التعبيرى – القاهرة ، هيئة الكتاب (تحت الطبع) .

— المسرح الملحمى – القاهرة ، دار المعـارف ، ١٩٧٧ – (سلسلة كتابك) .

— المسرحيات الـكاملة لجورج بشنر – القـاهرة ، هيئة الـكتاب ، ١٩٧٩ (سلسلة مسرحيات مختارة) .

— قصائد من برخت – القاهرة ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٧ .

— الأقصوصة والحكاية (لجوته) – القـاهرة ، دار المعـارف ، ١٩٦٦ (سلسلة اقرأ) .

— ناسو (لجوته) – القاهرة ، دار الكاتب العربى ١٩٦٨ (سلسلة مسرحيات عالمية) .

— الاستثناء والقاعدة والسيد بونتيلا وتابعه ماتى (لبرخت) – دار الكاتب العربى ، مسرحيات عالمية ، ١٩٦٦ .

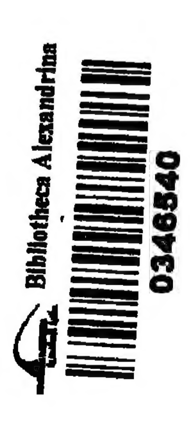
— دعوة للفلسفة (بروتريتبيقوس) لأرسطو ، القاهرة ، دار المعارف (تحت الطبع) .

الفهـــرس

الصفحة

رقم الايداع ١٩٨١/٤١٦٨
الترقيم الدولى : × ـ ٥٢ ـ ٩٧٧/٧٣٣٨

مطبعة اطلس
١١ ، ١٣ شارع سوق التوفيقية
تليفون ٧٤٧٧٩٧ ـ القاهرة


Bibliotheca Alexandrina
0346540